الفروق في اللغة

اللغوي الأديب
أبو هلال العسكري
الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، المتوفى حوالي ٣٩٥هـ

حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه
جمال عبد الغني مدغمش

مؤسسة الرسالة

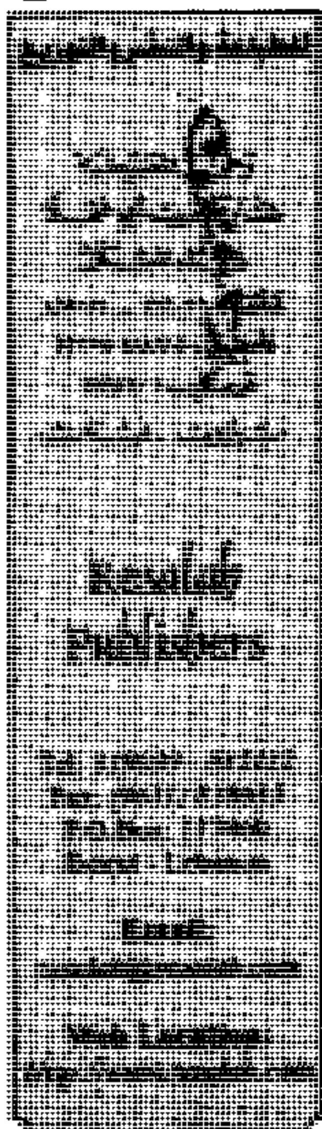
بسم الله الرحمن الرحيم

الفروق في اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية في كلمة





الطبعة الاولى

١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

"أبو هلال العَسْكَرِيُّ، الفاضِلُ الكامِلُ، صاحِبُ التَّصانيفِ الأدبيَّةِ . . كانتْ له نَفْسٌ طاهِرةٌ زكيَّةٌ، وتصانيفُهُ في غايةِ الجودةِ"

القِفْطِيُّ

[إنباهُ الرواةِ على أنباهِ النُّحاةِ]

جـ ٤ ، ص ١٨٩

مُقَدِّمَة

الحمدُ لله وكفى، وسلامٌ على عبادِه الذين اصطفى، وبعدُ ،

فهذا كتابُ (الفُروق في اللُّغة) للأديبِ اللغويِّ أبي هِلالٍ العَسْكريِّ ، وهو من الكتبِ المتميزةِ في بابِها بما حواهُ من ثراءٍ في المادة وعمقٍ في التأصيل .

فمادَّةُ الكتابِ الأدبُ واللغةُ والنَّحْوُ والشِّعْرُ ، بالإضافةِ الى الفقهِ الشرعيِّ والتفسيرِ وعلمِ الكلامِ ؛ فترى أبا هلالٍ يصوغُ افكارَهُ المُحْكَمَةَ وهو يتنقَّلُ من فنٍّ لآخرَ من فنون الأدبِ واللغةِ مدلِّلاً عليها بما يناسبُها من فقهٍ وتفسيرٍ ، ومن أقوالِ النَّحْويينَ والفقهاءِ والمتكلِّمينَ .

وأبو هِلالٍ في كتابِهِ هذا ليس بمجرَّدَ ناقلٍ لهذه العلومِ تنحصرُ مهمتُه في حشدِ المعلوماتِ والتقديمِ والتأخيرِ بين مفرداتِها ، بل نراهُ يدرسُ مادَّتَه أحسنَ ما تكونُ الدارسةُ، ويعالجُها أفضلَ ما تكونُ المعالجةُ ، يسوقُ أفكارَهُ في أسلوبٍ تَغلِبُ عليه روحُ الإبداعِ والنقدِ .

لقد تمكَّنَ أبو هِلالٍ بما أُوتيَ من أدواتِ الأدبِ والنقـــدِ ، ومـــا يفيضُ به قلمُه من بيانٍ مُشْرِقٍ ومنطقٍ رصينٍ من الإفصاحِ عـــن الفكرةِ التي لا تخلو من تعقيدٍ ، في قالبٍ سهلٍ واضـــحٍ ، كمـــا تفنَّنَ في عرْضِ مادَّةِ الكتابِ التي يغلِبُ عليها طـــابعُ الجفـــافِ بأسلوبٍ مُحبَّبٍ الى النفوسِ سلسٍ .

قد تتفقُ مع أبي هلالٍ فيما اجتهدَ فيه رأيَهُ وهو يعالجُ المفـــرداتِ التي تطرَّقَ إليها في كتابِهِ وقد تختلفُ ، ولكـــنْ لا تملـــكُ إلاّ أن تُؤْخَذَ بأسلوبِه في العَرْضِ والمناقشـــةِ والمقدمـــاتِ والنتـــائجِ ، والحججِ التي يعتمدُها انتصاراً لآرائِه .

وقد تأخذُ على أبي هلالٍ استطرادَهُ في تقليـــبِ معـــاني بعـــضِ المفرداتِ وإغراقَهُ في تصريفِها ، وقد تلمسُ منه أحياناً أخـــرى اشتطاطاً في هذا التقليبِ والتصريفِ بما قد يتراءى خروجاً علـــى ما تواضَعَ عليه أهلُ هذا الفنِّ في مصنفاتِهم ، ولكنَّ ذلك كلَّه لا يحولُ دون الرِّضى بما يسوقُ من مفرداتٍ وما يفتنُّ به من معـــانٍ وتخريجات .

ولئن كانَ كتابُ (الفروق في اللغة) على هذا القَدْرِ من الفـــائدة التي تتوزَّعُها علومٌ شتى ، فإن كثرةَ التصحيفِ والتحريفِ في نصِّ مادةِ الكتابِ وفقاً للصورةِ التي صدرتْ بها طبعتُـــه الأُولى عـــامَ

(١٣٥٣هـ) لتقفُ دونَ الإفادةِ من هذه العلومِ كما تنبغي الإفادةُ ، بما يلقي به التصحيفُ والتحريفُ في نفسِ القارئِ من ظلالِ الشكِّ في سلامةِ المنقول ، وبما يحولُ في أغلبِ الأحيانِ دونَ تبيُّنِ حقيقةِ المرادِ من عباراتِ المصنِّفِ .

إن الأهميةَ العلميةَ التي تمتازُ بها نصوصُ الكتابِ ، والصورةَ الشائهةَ التي خرجَ بها في طبعتِهِ الأولى ، وما تلاها من طبعاتٍ تكادُ تكونُ نسخةً طبقَ الأصلِ عنها ، كلٌّ ذلك دفعني إلى تحقيقِ هذا الكتابِ ليظهرَ على هذه الصورةِ التي أضعُها بين يدي القارئِ أقربَ ما تكونُ إلى ما يطمحُ إليه العقلُ وترتضيه النفسُ، فلم آلُ جهداً في ضبطِ نصِّ الكتابِ ، وتداركِ التصحيفِ والتحريفِ اللَّذَينِ كَثُرَ ورودُهما في طبعاتِه السابقة ، كما أشرتُ إلى مواطنِ الاضطرابِ والسقطِ ، ووضعتُ الزياداتِ الواجبةَ لدفعِ الاضطرابِ أو سدِّ السقْطِ بين حاصرتين .

كما قمتُ بتخريجِ الآياتِ الواردةِ في الكتابِ ، والأحاديثِ ، والأشعارِ ، والأمثالِ ، وشرحِ غريبِ المفرداتِ ، واعتنيتُ بالتعريفِ بالأعلامِ والترجمةِ لها ، وكذلك قمتُ بإعدادِ فهارسَ متعددةٍ تُيسِّرُ الانتفاعَ بالكتاب .

ويبدو أن ناشرَ الطبعةِ الأُولى ــ التي اعتمدتُها في التحقيقِ

وأعطيتُها الرمزَ (م) ـ قد اجتمعتْ له نسـخٌ متعـددةٌ مـن مخطوطاتِ الكتابِ ، حيثُ أشارَ في هوامشِ طبعتـه تلـك إلى الفروقِ وأوجهِ التفاوتِ بين مخطوطاتِ الكتاب، فآثرْتُ الإبقـاءَ على إشاراتِه المتعلقةِ بتلك الفروقِ ضمنَ هوامشِ هذه النسـخةِ المحقّقةِ وميّزتُها بطباعتِها بحروفٍ مائلةٍ .

والله أسألُ الإعانةَ والسدادَ ، والهدايةَ إلى سبيلِ الرشادِ .

جمال عبد الغني مدغمش

١٦ صفر ١٤٢٠

١ حزيران ١٩٩٩

أبو هِلال العَسْكَرِيُّ

مصنِّفُ الكتاب

• هو أبو هِلالٍ الحَسَنُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ سَهْل بنِ سعيد بن يحيى بن مِهْران ، العَسْكَرِيُّ ، الأديبُ اللغويُّ .

• ولقدْ يعجبُ من يترجمُ لأبي هلالٍ من قلةِ المصادرِ التي تَرْجَمَتْ له ، وندرةِ الأخبارِ التي رُويتْ عنه ، وقد عبَّرَ ياقوت الحمويُّ عن ذلك فقال(١) :

(وطالَ تَطْوافي ، وكَثُرَ تَسْآلي عن العَسْكريَّيْنِ ، أبي أحمدَ وأبي هلالٍ ، فلم ألقَ من يخبرُني عنهما بجليَّةِ خبرٍ ، حتى وردْتُ دمشقَ...) .

وأبو أحمدَ الذي يذكرُه ياقوت هو الحَسَنُ بنُ عبدِاللهِ بنِ سعيد العسكريُّ ، أستاذُ أبي هلال ، وقد وافقَ اسْمُهُ اسْمَهُ ، واسمُ أبيه اسمَ أبيه ، وكلاهما عَسْكَريٌّ(٢) .

---

(١) إرشاد الأديب : ٥٤٨/٢ .

(٢) إنباه الرواة : ١٨٩/٤ .

•وُلِدَ أبو هلالٍ في (عَسْكرْ مُكْرَم) ، وبها نشأَ ، وإليها يُنْسَبُ ، وهي بلدةٌ مشهورةٌ من نواحي خوزستان(٣) ، قيلَ إنها منسوبةٌ إلى مُكْرَم بن مغراء الحارث ، وقيلَ إنها منسوبةٌ إلى مُكْرَم مولى للحَجَّاجِ بن يوسفَ الثقفي، أرسلَه لقتالِ خُرَّزاذ بن بارس حين عصى ولحق بإيذج ، وكانت هناك قريةٌ قديمةٌ فبناها مُكْرَم ، ولم يزلْ يبني ويزيدُ ، حتى جعلَها مدينةً وسمَّاها "عَسْكَرْ مُكْرَم"(٤) .

•ولا تسعفُ المصادرُ التي ترجمتْ لأبي هلالٍ في الوقوفِ على تاريخِ ولادتِه ، بينما يمكن الوقوفُ على تاريخِ وفاتِه بصورةٍ تقريبيةٍ وهو السنواتُ الأخيرةُ من القرنِ الرابعِ الهجريِّ أو السنواتُ الأولى من القرنِ الخامسِ على ما سنرى .

وعلى ذلك ، فقد عاشَ أبو هلالٍ في العصرِ العباسيِّ ، وقضى معظمَ حياتِه في ظلِّ عصرِ استبدادِ البويهيين الذين حكموا المَشْرِقَ الإسلاميَّ ، وهم من غلاةِ الشيعةِ ، امتدَّ حكمُهم من عام ٣٢٤هـ الى عام ٤٤٧هـ(٥) .

---

(٣) خوزستان إقليم متسع بين البصرة وفارس .
وفيات الأعيان : ١٥٥/١ .

(٤) معجم البلدان : ١٢٣/٤ .

(٥) تاريخ الاسلام ، د. حسن ابراهيم حسن : ٤٣/٢ .

وأبو هلالٍ فارسيٌّ الأصلِ ، فاخَرَ بأصلِه في غير موضعٍ من شعرِه، فهو القائلُ :

وقد نمتنيَ أمجادٌ جحاجحة

من نجلِ ساسانَ تزهو نجلَ ساسانِ

هم الكواكبُ في أطرافِ داجية

أو العنانُ على أثباجِ أعنانِ(٦)

فكان من الطبيعيِّ أن تعكسَ كتاباتُه إحاطتَه بالفارسيةِ إلى جانبِ العربيةِ ، يظهرُ ذلك في كتابه (ديوان المعاني)، حيث يعقدُ مقارنةً بين أمثالٍ عربيةٍ وفارسيةٍ(٧) ، كما يظهرُ في كتابه هذا (الفروق في اللغة)، وهو يشرحُ بعضَ المفرداتِ الفارسية ، على ما سنرى.

•وأما عن مكانة أبي هلالِ العلميةِ وصفاتِه :

فقد وصفَه ياقوت الحمويُّ بـ (اللغويّ) ، وفرَّقَه عن أبي أحمدَ العسكريِّ بصفةِ (الأديب) ، فقال :

---

(٦) ديوان المعاني : ١/٨٩ .

(٧) ديوان المعاني : ٢/٨٩ .

(إذا قيلَ الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ العسكريُّ الأديبُ ، فهو أبو هلال)(٨) .

وأما أبو المظفرِ الأبِيْوَرْديّ فقد (أثنى عليه ، ووصفَه بالعلمِ والفقهِ معاً) ، وأضافَ بأنه (كان يتبزَّزُ احترازاً من الطمعِ والدناءةِ والتبذُّلِ ، وكان الغالب عليه الأدب والشعر) .

وقولُ أبي المظفرِ هذا أوردَه ياقوت في سياقِ ترجمته لأبي هلال .

وأمَّا القِفْطِيُّ فيصنِّفُ أبا هلالٍ في طبقةِ العلماءِ الأعلامِ ، ففي ترجمةِ القِفْطيِّ لأبي أحمدَ العسكريّ يقولُ :

(وله من الأتباعِ والأصحابِ علماءُ أعلامٌ كأبي هلالٍ العسكريّ..) .

وأمَّا في ترجمتِه لأبي هلالٍ نفسه فيصفُه بأنه (الفاضلُ الكاملُ .. صاحبُ التصانيفِ الأدبيةِ .. كانت له نَفْسٌ طاهرةٌ زكيّةٌ ..) .

كما أن الإِسْنَوِيّ ــ وهو من أشهرِ علماءِ العربيةِ في القرنِ الثامنِ الهجريّ ــ يردُّ على من يزعمُ (أن الألغازَ كلَّها غيرُ صحيحةٍ ، لما فيها من التعقيدِ المعنويّ) ، مستنداً في ردّه إلى ما ذكرَه أبو هلالٍ في كتابه (الصناعتين) مرجعاً موثوقاً .

يقولُ الإِسنويُّ في ردّه :

---

(٨) إرشاد الأريب : ٥٤٨/٢ .

(وليس كما قالَ ، لأن أبا هلالٍ العسكريَّ قالَ في كتابِ الصناعتين إنها فصيحةٌ ، وإن التعقيدَ إنما يُكْرَهُ إذا لم يُقْصَدْ ، فإنْ قُصِدَ فهو فصيحٌ)(٩) .

وأمَّا الخطيبُ البغداديُّ فيصفُ أبا هلالٍ بغزارةِ العلمِ إذ يقولُ : (وله عندي "كتاب الفروق في اللغة" وكتابُ "ديوان المعاني" ، وهما دالآنِ على غزارةِ علمِه)(١٠) .

• كذلك الأمرُ فيما يتعلقُ بملامحِ حياةِ أبي هلالٍ ، فلا نكادُ نقفُ في المصادرِ التي ترجمتْ له أو في كتبه إلا على عباراتٍ يسيرةٍ تكشفُ لنا عن بعضِ أحواله :

فأبو هلالٍ من أتباعِ وأصحابِ أبي أحمدَ العسكريِّ، صَحِبَهُ وأخذَ عنه فأكثرَ .

وهو تاجرٌ تنقّلَ في التجارةِ إلى بلادٍ متعددةٍ ، يأخذ عن فضلائها، ويعودُ بمتاجره إلى "عَسْكرْ مُكْرَم" بلدِه ، ولم يشغلْه ذلك عن التصنيفِ ، وفي تجارته يقولُ أبو هلال :

جلوسي في سوقٍ أبيعُ وأشتري

دليلٌ على أن الأنامَ قرودُ

---

(٩) ريحانة الألبّا : ٤٤٥/٢ .

(١٠) تاريخ بغداد : ٢٢٩/١ .

ولا خيرَ في قومٍ تَذِلُّ كِرامُهم

ويهجوهم عني رثاثةُ كسوتي

وكما تقدمَ ، فأبو هلالٍ صاحبُ نَفْسٍ طاهرةٍ زكيةٍ ، يتبزَّزُ احترازاً من الطمعِ والدناءةِ والتبذُّلِ .

ولقد يكون في الرجوع إلى ديوان شِعْرِه ، واستنطاقِ أشعارِه ، ما يعينُ على رسمِ صورةٍ ـ ولو تقريبية ـ لملامحِ حياتِه ، وإن كان يَرِدُ على هذا الطريقِ قولُهم "أَعذبُ الشِّعْرِ أَكذبُه" ، ولا يخلو شعرُ أبي هلالٍ من عذوبة !

وفاةُ أبي هلالٍ العسكريِّ :

قالَ ياقوت الحمويُّ : (وأمَّا وفاتُه فلم يبلغْني فيها شيءٌ ، غيرَ أني وجدتُ في آخرِ كتاب "الاوائلِ" من تصنيفه : وفرغْنا من إملاءِ هذا الكتابِ يومَ الأربعاءِ لعشرٍ خَلَتْ من شعبان سنةَ خمسٍ وتسعينَ وثلاثمايةٍ) .

وذَكرَ السيوطيُّ أن أبا هلالٍ (ماتَ بعدَ الأربعمائةِ) ، كما ذَكَرَ القِفْطِيُّ أنه (عاشَ إلى بعد سنةِ اربعمائةٍ) .

وهذه المنقولاتُ تدلُّ على أن أبا هلالٍ تُوفِّيَ سنةَ ٣٩٥هـ على أقلِّ تقديرٍ ، أو في أوائلِ القرنِ الخامسِ الهجريِّ ، رحمَهُ اللهُ تعالى وأجزلَ مثوبتَه .

• وأمّا مصنَّفاتُ أبي هلالٍ العسكريّ فهي مصنفاتُ رَجُلٍ عـاش في عصرٍ يُعَدُّ من أغنى العصورِ الإسلاميةِ وفرةً في العلماء ، وتدفقاً في المعارفِ والعلومِ ، وكثافةً في التأليفِ .

فمعظمُ المؤلفاتِ الأصيلةِ في العلومِ ، على اختلافِها ، قد صُنِّفَتْ في زمنِ أبي هلالٍ .

فَكُتُبُ الأزهريّ (ت ٣٧٠هـ) ، والجوهريّ (ت ٣٩٣) ، وأحمد ابن فارس (ت ٣٩٣ هـ) ، وأبي سعيد السيرافي (ت٣٦٨هـ) ، وأبي عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧ هـ) ، وأبي الفتح بن جني (ت٣٩٢هـ) .. قد صُنِّفَتْ في ذلك العصر ، وغيرُها من الكتبِ الأصولِ كثيرٌ .

في ذلك العصرِ الذهبيِّ ، الذي جادتْ فيه قرائحُ العلماءِ بتصانيفِهم الأصيلةِ ، كتبَ أبو هلال مصنفاته ، وهي :

١. **جمهرة الأمثال** .

(مطبوع) .

٢. **معاني الأدب** .

ذكره ياقوت في (إرشاد الأريب) ٢/٥٦٥ ، ولعلّه (ديوان المعاني) الذي ذكرَه الخطيبُ البغداديّ في تاريخه ١/٢٢٩(مطبوع) .

٣. <u>من احتكم من الخلفاء إلى القضاة .</u>

ذكره ياقوت في (إرشاد الأريب) ٢/٥٦٥ ، والسيوطي في بغية الوعاة ، كما ذكره القفطي باسم (في أخبار القضاة وما جرى لهم مع الأمراء والخلفاء) ، إنباه الرواة ٤/١٨٩.

٤. <u>التبصرة .</u>

ذكره ياقوت في (إرشاد الأريب) ٢/٥٦٥ ، ووصفه بأنه كتاب مفيد ، كما أورده صاحب كشف الظنون ٥/٢٧٣ .

٥. <u>شرح الحماسة .</u>

ذكره ياقوت في (إرشاد الأريب) ٢/٥٦٥ ، والسيوطي في بغية الوعاة ، وصاحب كشف الظنون ٥/٢٧٤ .

٦. <u>الدرهم والدينار .</u>

ذكره ياقوت ، والسيوطي ، وصاحب كشف الظنون .

٧. <u>المحاسن في تفسير القرآن .</u>

ذكرَ ياقوت أنه في خمس مجلدات، وذكره القفطي باسم (تفسير العسكري) ، وأورده السيوطي وصاحب كشف الظنون باسم (تفسير القرآن) ، وذكر بروكلمان أن منه نسخة في مكتبة مشهد وأخرى في طهران .

٨. <u>العمدة .</u>

ذكره ياقوت ، وصاحب كشف الظنون .

٩. فضل العطاء على العسر .

ذكره ياقوت ، وصاحب كشف الظنون .(مطبوع)

١٠. ما تلحن فيه الخاصة .

ذكره ياقوت ، كما ذكره السيوطي باسم (لحن الخاصة) .

١١. أعلام المعاني .

ذكره ياقوت، ووصفه بأنه كتاب في معاني الشعر ، وتابعَه في ذلك صاحب كشف الظنون . لعلّه هو كتاب (ديوان المعاني) .

١٢. الأوائل .

ذكره ياقوت والقفطي والسيوطي . (مطبوع)

١٣. ديوان أبي هلال العسكري .

ذكر ياقوت والسيوطي أن لأبي هلال ديوان شعر .

١٤. نوادر الواحد والجمع .

ذكره ياقوت والسيوطي وصاحب كشف الظنون .

١٥. كتاب صناعتي النظم والنثر .

ذكره القفطي ووصفه بأنه كتاب بديع ، وذكره السيوطي ووصفه بأنه مفيد جداً ، وأما صاحب كشف الظنون فذكرَه باسم (المختصر في صناعة النظم والنثر) . (مطبوع)

١٦. النظائر .

ذكره ياقوت والقفطي .

١٧. التلخيص في اللغة ، أو (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء) .

ذكره السيوطي وصاحب كشف الظنون . (مطبوع)

١٨. الوتر .

مشار إليه في (هدية العارفين) .

١٩. رسالة في العزلة والاستئناس بالوحدة .

انفرد بذكرها السيوطي في بغية الوعاة ٥٠٦/١ .

٢٠. شرح ديوان أبي محجن الثقفي .

(مطبوع) .

٢١. الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه .

رسالة أشار إليها د. قنازع في مقدمة كتابه الذي جمع فيه أشعار أبي هلال وسماه (ديوان أبي هلال العسكري)، ونشره مجمع اللغة العربية بدمشق .

٢٢. الرسالة الماسة فيما لم يضبط من الحماسة .

مشار إليها في كتاب د. قنازع السالف الذكر .

٢٣. شرح الفصيح .

أشار إليه أبو هلال في كتابه (جمهرة الأمثال) .

٢٤. المعرب عن المغرب .

أشار إليه بروكلمان في تاريخه .

٢٥. الفرق بين المعاني .

ذكره ياقوت ، وسماه القفطي (كتاب الفروق) ووصفَه بأنه كتاب حَسَنٌ فرَّقَ فيه بين المعاني ، وذكرَه الخطيب البغدادي في تاريخه باسم (الفروق في اللغة) ٢٢٩/١ ، وهو الكتاب الذي نضعه بين يدي القارىء محقّقاً .

• هذا ، و لم يكفِ أبا هلالٍ وأستاذَه أبا أحمد أنهما توافقا في الاسمِ واسمِ الأبِ والنسبةِ ، فنراهما يتوافقانِ ، أو يقتربانِ من التوافقِ في أسماء بعض مصنَّفاتهما أيضاً .

فمن مصنَّفات أبي أحمد العسكريّ :

"الحِكَم والأمثال"، و "ما لحن فيه الخواص من العلماء"، و "كتاب صناعة الشعر"، و "تصحيح الوجوه والنظائر"، و "نوادر اللغة" !

• ولكن ما هي الدوافعُ التي حملتْ أبا هلالٍ على تصنيفِ كتابه (الفروق في اللغة) ؟

يجيبُ أبو هلالٍ على هذا السؤالِ في مقدمةِ كتابه بوضوحٍ فيقولُ:

- (ما رأيتُ نوعاً من العلومِ ، وفناً من الآدابِ ، إلا وقد صُنِّفَ فيه كتبٌ تجمعُ أطرافَه ، وتنظمُ أصنافَه ، إلا الكلام في الفرقِ بين معانٍ تقاربتْ ، حتى أشكلَ الفرقُ بينها)

ويضيف :

- (ما رأيتُ في الفرقِ بين هذه المعاني وأشباهِها كتاباً يكفي الطالبَ ويقنعُ الراغبَ ، مع كثرة منافعِه ، فيما يؤدّي إلى المعرفةِ بوجوهِ الكلامِ ، والوقوفِ على حقائقِ معانيه ، والوصولِ إلى الغرض فيه، فعملتُ كتابي هذا ..) .

ولا مزيدَ على ما صرَّحَ به المصنِّفُ من دوافع .

• كذلك فإن أبا هلالٍ يبينُ لنا بوضوحٍ المنهجَ الذي اختطّه في تصنيفِ كتابِه (الفروق في اللغة) ، فيقولُ :

١. (فعملتُ كتابي هذا ، مشتملاً على ما تقعُ الكفايةُ به ، من غيرِ إطالةٍ ولا تقصيرٍ).

٢. (وجعلتُ كلامي فيه على ما يعرضُ منه في كتابِ اللهِ ، وما يجري في ألفاظِ الفقهاءِ والمتكلّمينَ ، وسائرِ محاوراتِ الناسِ) .

٣. (وتركتُ الغريبَ الذي يقلُّ تداولُه ، ليكونَ الكتابُ قصداً بين العالي والمنحط) .

٤. (وفرّقتُ ما أردتُ تضمينَه إياهُ من ذلك في ثلاثين باباً) .

وبذا ، فقد كفانا المصنِّفُ بأسلوبِه العلميِّ الواضــــحِ ، وبيانِــه الصريحِ ، تحريَ منهجِه في وضعِ هذا المصنَّفِ ، لنرى مدى التزام المصنِّفِ بالمنهجِ الذي ذكرَ ، في مادَّةِ الكِتــــابِ ، ونعتقــدُ أن أباهلالٍ قد أوفى بما التزمَ به .

الفروق في اللغة

[مُقَدِّمَة]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وسلَّم

الحمدُ للهِ القائمِ بالقسطِ، المالكِ للقبضِ والبسطِ، الذي لا رادَّ لما يقضيه ولا دافعَ لما يُمضيه.

أَحْمَدُهُ على نِعَمِهِ التي لا يُحصى عَدَدُها، ولا ينقطعُ مدَدُها، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، شهادةً تُزْلِفُ إليه، وتُكْسِبُ الحظوةَ لديه، وأشهدُ أن مُحَمَّداً عبدُه ورسولُه، المبعوثُ بالرحمةِ، المختارُ لهداية الأُمَّة، أرسلَه رافعاً لأعلام الحقِّ، صلَّى الله عليه وعلى آله مصابيحِ الخَلْقِ.

ثم إني ما رأيتُ نوعاً من العلوم، وفناً من الآداب، إلا وقد صُنِّفَ فيهِ كُتُبٌ تجمعُ أطرافَهُ، وتنظمُ أصنافَهُ، إلا الكلام في الفَرْقِ بين معانٍ تقاربتْ حتى أَشْكَلَ الفرقُ بينها، نحو العلم والمعرفة، والفِطْنَة والذَّكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسُّخط، والخطأ والغلط، والكمال والتَّمام، والحُسْن والجَمال، والفَصْل والفَرْق، والسَّبب والآلة، والعام والسَّنة، والزمان والمُدَّة، وما شاكلَ ذلك، فإني ما رأيتُ في الفَرْقِ بين هذه المعاني وأشباهِها كتاباً يكفي الطالبَ ويقنعُ الراغبَ، مع كثرة منافعه فيما يؤدِّي

إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوفِ على حقائق معانيه، والوصولِ إلى الغرضِ فيهِ، فعملتُ كتابي هذا مشتملاً على ما تقع الكفايةُ به، من غير إطالة ولا تقصير، وجعلتُ كلامي فيه على ما يعرضُ منه في كتاب الله، وما يجري في ألفاظ الفقهاء والمتكلّمين وسائر محاورات الناس، وتركتُ الغريبَ الذي يقلُّ تداولُه، وليكونَ الكتابُ قَصْداً بين العالي والمنحطِّ، وخيرُ الأمورِ أوسطُها.

وفرَّقتُ ما أردتُ تضمينَهُ إيَّاه من ذلك في ثلاثين باباً:

الباب الأول : في الإبانةِ عن كون اختلافِ العباراتِ موجباً لاختلاف المعاني في كلِّ لغة، والقول في البيان عن معرفة الفروق والدلالة عليها.

الباب الثاني : في الفرق بين ما كان من هذا النوع كلاماً.

الباب الثالث : في الفرق بين الدليل والدلالة والاستدلال والنظر والتأمل.

الباب الرابع : في الفرق بين أقسام العلوم، وما يجري مع ذلك من الفرق بين الإدراك والوجدان، وفي الفرق بين ما يخالف العلوم ويضادُّها.

الباب الخامس : في الفرق بين الحياة، وما يقرب منها في اللفظ والمعنى، وما يخالفها ويضادُّها، والفرق بين القدرة وما يخالفها ويناقضها، والفرق بين الصحة والسلامة وما يجري مع ذلك.

الباب السادس : في الفرق بين القديم والعتيق، والباقي والدائم، وما يجري مع ذلك.

الباب السابع : في الفرق بين أقسام الإرادات وأضدادها، والفرق بين أقسام الأفعال.

الباب الثامن : في الفرق بين الفرد والواحد، والوحدة والوحدانية، وما بسبيل ذلك وما يخالفه من الفرق بين الكل والجمع، وما هو من قبيل الجمع من التأليف والتصنيف والتنظيم والتنضيد، والفرق بين المماسَّة والمجاورة ، وما يخالف ذلك من الفرق بين الفصل والفرق.

الباب التاسع : في الفرق بين الشبه والشبيه، والعديل والنظير، والفرق بين ما يخالف ذلك من المتناقض والمتضادّ وما يجري معه.

الباب العاشر : في الفرق بين الجسم والجرم، والشخص والشبح ، وما يجري مع ذلك.

الباب الحادي عشر : في الفرق بين الجنس والنوع، والضرب والصنف، والأصل والأُسّ وما بسبيل ذلك.

الباب الثاني عشر : في الفرق بين القسم والحظ، والرزق والنصيب، وبين السخاء والجود، وبين أقسام العطيات، وبين الغنى والجِدَة، وما يخالف الغنى من الفقر والإملاق، وما بسبيله، وما يخالف الحظ من الحرمان والحرف.

الباب الثالث عشر : في الفرق بين العز والشرف، والرياسة والسؤدد، وبين المُلك والسلطان والدولة والتمكين، وبين النصر والإعانة، وبين الكبير والعظيم، والكبر والكبرياء، وبين الحكم والقضاء، والقدر والتقدير ، وما يجري مع ذلك.

الباب الرابع عشر : في الفرق بين النعمة والرحمة، والإحسان والإنعام، وبين الحلم والإمهال، والصبر والاحتمال، والوقار والسؤدد وما بسبيل ذلك.

الباب الخامس عشر : في الفرق بين الحفظ والرعاية، والحراسة والحماية، والفرق بين الرقيب والمهيمن، وبين الوكيل والضمين ، وما يجري مع ذلك.

الباب السادس عشر : في الفرق بين الهداية والرشد، والصلاح والسداد، وما يخالف ذلك من الغيِّ والفساد.

الباب السابع عشر : في الفرق بين التكليف والاختبار، والابتلاء والفتنة، وبين اللطف والتوفيق، واللُّطْفِ واللَّطفِ.

الباب الثامن عشر : في الفرق بين الدِّين والملة، والطاعة والعبادة، والفرض والوجوب، والمباح والحلال، وما يخالف ذلك من أقسام المعاصي، والفرق بين التوبة والاعتذار، وما يجري مع ذلك.

الباب التاسع عشر : في الفرق بين الثواب والعوض والتفضل،

وبين العوض والبدل، وبين القيمة والثمن، والفرق بين ما يخالف ذلك من العذاب والعقاب، والألم والوجع، والخوف والخشية، والوجل والحياء والخجل، وما يخالف ذلك من الرجاء والطمع واليأس والقنوط.

الباب العشرون : في الفرق بين الكبر والتيه والجبرية، وما يخالف ذلك من الخضوع والخشوع وما بسبيلها.

الباب الحادي والعشرون : في الفرق بين العبث واللعب، والهزل والمزاح، والاستهزاء والسخرية، وما بسبيل ذلك.

الباب الثاني والعشرون : في الفرق بين الخديعة والحيلة، والمكر والكيد، وما يقرب من ذلك.

الباب الثالث والعشرون : في الفرق بين الوضاءة والحُسْن، والقسامة والبهجة، وبين السرور والفرح ، وما بسبيل ذلك.

الباب الرابع والعشرون : في الفرق بين الزمان والدهر، والأمد والمدة، وما يجري مع ذلك.

الباب الخامس والعشرون : في الفرق بين ضروب القرابات، وبين المصاحبة والمقاربة ، وما يقرب من ذلك.

الباب السادس والعشرون : في الفرق بين الإظهار والجهر، وما بسبيل ذلك وما يخالفه من الفرق بين الكتمان والإخفاء، والستر والحجاب، وما يقرب من ذلك.

الباب السابع والعشرون : في الفرق بين البعث والإرسال والإنفاذ، وبين النبي والرسول.

الباب الثامن والعشرون : في الفرق بين الكتب والنسخ، وبين المنشور والكتاب، وبين الكتاب والدفتر والصحيفة.

الباب التاسع والعشرون : في الفرق بين نهاية الشيء وآخره وغايته، وبين الجانب والكنف ، وما يجري مع ذلك.

الباب الثلاثون : في الفرق بين أشياء مختلفة.

والرغبة إلى الله في التوفيق للصواب فيما أُضمِّنه هذه الأبواب، ثم في جميع ما أتصرفُ فيه من القول والفعل إن شاءَ الله تعالى .

البَابُ الأَوَّلُ

فيِ الإبانةِ
عن كونِ اختلافِ العباراتِ والأسماءِ
موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة
والقول في الدلالةِ على الفروق بينها

قالَ الشيخُ أبو هلال الحسنُ بنُ عبدِ الله بنِ سهلٍ رحمَهُ الله تعالى:
الشاهدُ على أن اختلافَ العباراتِ والأسماءِ يوجبُ اختلافَ المعاني أن الاسمَ كلمةٌ تدلُّ على معنىً دلالةَ الإشارةِ، وإذا أُشيرَ إلى الشيءِ مرةً واحدةً فَعُرِفَ، فالإشارةُ إليه ثانيةً وثالثةً غيرُ مفيدة.

وواضعُ اللغةِ حكيمٌ لا يأتي فيها بما لا يفيدُ، فإنْ أُشيرَ منه في الثاني والثالثِ إلى خلافِ ما أُشيرَ إليه في الأوَّلِ كان ذلك صواباً، فهذا يدلُّ على أن كلَّ اسمينِ يجريانِ على معنىً من المعاني وعينٍ من الأعيانِ في لغةٍ واحدةٍ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يقتضي خلافَ ما يقتضيه الآخَرُ ، وإلا لَكانَ الثاني فَضْلاً لا يُحتاجُ إليه .

وإلى هذا ذهبَ المحققّون من العلماء، وإليه أشارَ المبرِّدُ[1] في تفسير قوله تعالى: **﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً ومِنْهاجاً﴾**[2] ،قالَ: فَعَطَفَ شِرْعَةً على مِنْهاجٍ؛ لأن الشِّرْعَةَ لأَوَّلِ الشيءِ والمنهاجَ لمعظمِهِ ومُتَّسَعِهِ.

واستشهدَ على ذلك بقولهم: شرَعَ فلانٌ في كذا ؛ إذا ابتدأه، وأنهجَ البلى في الثوبِ ؛ إذا اتسع فيه. قال: ويُعطفُ الشيءُ على الشيءِ وإن كانا يرجعانِ إلى شيءٍ واحدٍ إذا كان في أحدِهما خلافٌ للآخَرِ، فأما إذا أُريدَ

---

[1] هو أبو العبَّاس محمد بن يَزيد المعروف بــ"المبرِّد"، إمام نحاة البصرة في عصره، وإليه انتهى النحو بعد طبقة الجَرْمِيِّ والمازِنيِّ (٢١٠-٢٨٥هـ).
معجم الأدباء ٤٧٩/٥، وفيات الأعيان ٣١٣/٤، سير أعلام النبلاء ٥٧٦/١٣.

[2] من الآية ٥١ من سورة المائدة .

بالثاني ما أُريدَ بالأوّلِ فَعَطْفُ أحدِهما على الآخرِ خطأٌ، لا تقول: جاءني زيدٌ وأبو عبدِ اللهِ، إذا كان زيدٌ هو أبو عبدِ اللهِ، ولكنْ مثلَ قوله:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرْتَ بهِ فقد تركْتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ[1]

وذلك أن المالَ إذا لم يُقَيَّدْ فإنما يُعنى به الصامتُ ،كذا قال ، والنَشَبُ ما يَنْشِبُ ويَثْبُتُ من العقارات . وكذلك قولُ الحطيئة[2]:

---

[1] "رواه الهجري في نوادره: ذا نسب بالسين المهملة. قال اللخمي وأبو الوليد الوقشي فيما كتبه على كامل المبرد: هذا هو الصحيح؛ لأنه لا معنى لإعادة ذكر المال، وإنما يقول: تركتك غنياً حسيباً يخاطب ابنه ". خزانة الأدب ١٦٥/١.

"ويروى ذا نشب بشين معجمة، وكذا رواه أصحاب سيبويه في كتابه، ولم يختلفوا فيه، ورواه الهجري بسين غير معجمة، فمن رواه بسين غير معجمة فله أن يقول: إن قوله (ذا مال) قد أغنى عن ذكر النشب. ومن رواه بالشين المعجمة فله أن يحتج بأشياء منها: اتفاق رواة كتاب سيبويه فيه على الشين، ومنها أن العرب قد تأتي بالاسمين ومعناهما واحد، كقول الشاعر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعدُ

والنأي هو البعد بعينه. ومنها أن العرب أكثر ما تستعمل (النشب) في الأشياء الثابتة التي لا براح لها كالدُّور والضياع، وأكثر ما يوقعون المالَ على ما ليسَ بثابت كالدنانير والدراهم والحيوان، وربما أوقعوا المال على جميع ما يملكه الإنسان، وهو الصحيح، لقوله تعالى: ﴿ **ولا تُؤتوا السفهاءَ أموالكم** ﴾ وهذا لا يخص شيئاً دون شيء". الحلل في شرح أبيات الجمل ٣٥-٣٦.

[2] هو جَرْوَلُ بنُ أَوْسٍ، ويكنى أبا مُليكة، شاعر مخضرم. والشاهد من قصيدة له مطلعها:

ألا طَرَقَتْنَا بَعْدَ ما هجدوا هندُ وقد سِرْنَ خمساً واتْلأَبَّ بنا نَجْدُ

ألا حبَّذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ   وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبُعْدُ

وذلك أن النأيَ يكونُ لما ذهبَ عنكَ إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك يقالُ له نَأْي. والبُعْدُ تحقيقُ التروُّحِ والذهابِ إلى الموضع السحيق. والتقديرُ : أتى من دونها النأيُ الذي يكونُ أولَ البعدِ والبعدُ الذي يكادُ يبلغُ الغايةَ.

قالَ **أبو هلال** رحمه الله: والذي قاله ههنا في العطفِ يدلُّ على أن جميعَ ما جاء في القرآنِ، وعن العربِ من لفظينِ جاريينِ مجرى ما ذكرنا ،من العقلِ واللبِ والمعرفةِ والعلمِ والكسبِ والجرحِ والعملِ والفعلِ معطوفاً أحدُهما على الآخر، فإنما جازَ هذا فيهما لِمَا بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يَجُزْ عطفُ زيدٍ على أبي عبدِ الله إذ كان هُوَ هُوَ .

قال **أبو هلال** رحمه الله: ومعلوم أن من حقِّ المعطوفِ أن يتناولَ غيرَ المعطوفِ عليه ليصحَّ عطفُ ما عُطِفَ به عليه، إلا إذا عُلِمَ أن الثانيَ ذُكِرَ تفخيماً، وأُفرِدَ عمَّا قبله تعظيماً، نحو عطفِ جبريلَ وميكائيلَ على الملائكةِ في قوله تعالى: ﴿**منْ كان عدواً للهِ وملائكتهِ ورسلِهِ وجبريلَ وميكالَ**﴾[1].

وقال بعضُ النَّحْويينَ : لا يجوزُ أن يدلَّ اللفظُ الواحدُ على معنيين مختلفين حتى تضافَ[2] علامةٌ لكلِّ واحدٍ منهما، فإنْ لم يكن فيه لذلك علامةٌ أشْكلَ وألبسَ على المخاطَبِ، وليس من الحكمةِ وضعُ الأدلةِ المشكلةِ إلا أن يَدْفَعَ إلى ذلك ضرورةٌ أو علةٌ، ولا يجيءُ في الكلام غيرُ ذلك إلا ما

---

[1] من الآية ٩٨ من سورة البقرة .

[2] *في النسخ "تضامه" مكان "تضاف" .*

شذَّ وقلَّ. وكما لا يجوزُ أن يدلَّ اللفظُ الواحدُ على معنيينِ، فكذلك لا يجوزُ أن يكونَ اللفظانِ يدلانِ على معنىً واحدٍ لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدةَ فيه.

قال : ولا يجوز أن يكون "فَعَلَ" و"أَفْعَلَ" بمعنى واحدٍ، كما لا يكونان على بناءٍ واحدٍ إلا أن يجيءَ ذلك في لغتين، فأما في لغةٍ واحدةٍ فمحالٌ أن يختلفَ اللفظانِ والمعنى واحدٌ ،كما ظنَّ كثيرٌ من النحويين واللغويين .

وإنما سمعوا العربَ تتكلمُ بذلك على طباعِها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرتْ به عاداتُها وتعارفُها، ولم يعرفْ السامعونَ تلك العللَ والفروقَ فظنوا ما ظنوه من ذلك، وتأوّلوا على العرب ما لا يجوز في الحكم[1].

وقال المحقّقونَ من أهل العربيةِ: لا يجوزُ أن تختلفَ الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد، قالوا: فإذا كان الرجل عدةً للشيء قيل فيه "مَفْعَلٌ" مثلُ مَرْحَمٍ ومَحْرَبٍ، وإذا كان قوياً على الفعل قيل "فَعُولٌ" مثل صَبُورٍ وشَكُورٍ ، وإذا فَعَلَ الفِعْلَ وقتاً بعدَ وقتٍ قيل "فَعَّالٌ" مثل عَلاَّمٍ وصَبَّارٍ، وإذا كان ذلك عادةً له قيلَ "مِفْعالٌ" مثلُ مِعْوانٍ ومِعْطاءٍ ومِهْداءٍ.

وَمَنْ لا يتحقّقُ المعانيَ يظنُّ أن ذلك كلَّهُ يفيدُ المبالغةَ فقطْ، وليس الأَمرُ كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغةَ تفيدُ المعانيَ التي ذكرْناها.

---

[1] في التيمورية (الحكمة).

وكذلك قولنا: "فَعَلْتُ"، يفيدُ خلافَ ما يفيدُ "أَفْعَلْتُ" في جميعِ الكلامِ، إلا ما كان من ذلك لغتين، فقولُك: "سقيتُ الرجلَ" ، يفيدُ أنكَ أعطيتَهُ ما يشربُهُ أو صببتَ ذلك في حَلْقِه، و"أسقيتَهُ" يفيدُ أنكَ جعلْتَ له سقيا أو حظاً من الماء. وقولُكَ: "شرقتِ الشمسُ" يفيدُ خلافَ "غربتْ"، و"أشرقَتْ" يفيدُ أنها صارت ذاتَ إشراقٍ، و"رعدتْ السماءُ" أتتْ برعدٍ، و"أرعدَتْ" صارتْ ذاتَ رعدٍ.

فأمَّا قولُ بعضِ أهلِ اللغةِ أن "الشَّعَرَ والشَّعْرَ، والنَّهَرَ والنَّهْرَ، بمعنى واحدٍ" ، فإن ذلك لغتان.

وإذا كان اختلافُ الحركاتِ يوجبُ اختلافَ المعاني ، فاختلافُ المعاني أنفسِها أَوْلى أن يكون كذلك. ولهذا المعنى أيضاً قال المحقِّقون من أهل العربية: إنَّ حروفَ الجرِّ لا تتعاقبُ. حتى قال ابنُ دَرَسْتَوَيْهِ[1]: في جواز تعاقبِها إبطالُ حقيقةِ اللغةِ، وإفسادُ الحكمةِ فيها، والقولُ بخلاف ما يوجبُهُ العقلُ والقياسُ.

قال **أبو هلال** رحمه الله: وذلك أنها إذا تعاقبتْ خرجتْ عن حقائقها، ووقع كلٌّ واحدٍ منهما بمعنى الآخَرِ، فأوجبَ ذلك أن يكونَ لفظانِ مختلفانِ

---

[1] هو أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المَرْزُبان، الفارسي النحوي، شيخُ النحو، أخذ عن ثعلب والمبرد، وتصانيفه كثيرة. (٢٥٨-٣٤٧هـ).
طبقات النحويين واللغويين: ١٢٧، وفيات الأعيان: ٣/٤٤-٤٥، لسان الميزان: ٣/٣٢١، شذرات الذهب: ٢/٣٧٥، سير أعلام النبلاء: ١٥/٥٣١-٥٣٢.

لهما معنىً واحدٌ، فأبى المحقّقون أن يقولوا بذلك، وقال به مَنْ لا يتحقّقُ المعاني.

ولعل قائلاً يقول : إن امتناعَكَ من أن يكونَ لِلّفظين المختلفين معنىً واحدٌ ردٌّ على جميع أهلِ اللغةِ ، لأنهم إذا أرادوا أن يفسِّروا اللُّبَّ قالوا "هو العقلُ"، أو الجَرْحَ قالوا "هو الكَسْبُ"، أو السَّكْبَ قالوا: "هو الصَّبُّ"، وهذا يدل على أن اللُّبَّ والعقلَ عندهم سواءٌ، وكذلك الجرحُ والكسبُ والصبُّ وما أشبهَ ذلك.

قلنا: ونحن أيضاً كذلك نقولُ ، إلا أنا نذهبُ إلى أن قولَنا "اللبّ" وإنْ كان هو العقلَ فإنه يفيد خلافَ ما يفيدُ قولُنا "العقل".

ومثلُ ذلك "القولُ" وإن كان هو الكلامَ، والكلامُ هو القولُ، فإن كلَّ واحدٍ منهما يفيد بخلاف ما يفيده الآخرُ. وكذلك "المؤمنُ" وإنْ كان هو المستحِقَّ للثوابِ، فإنَّ قولَنا:"مستحِقٌّ للثواب" يفيد خلافَ ما يفيدُه قولُنا: "مُؤْمِنٌ". وكذلك جميع ما في هذا الباب؛ ولهذا المعنى قال **المبرِّدُ**: الفرق بين "أبصرتُهُ" و"بَصُرْتُ" به على اجتماعِهما في الفائدة ، أن "بَصُرْتُ به" معناه أنكَ صِرْتَ بصيراً بموضعِه ،و"فَعُلْتُ" أي انتقلتُ إلى هذا الحال، وأمَّا "أبصرتُه" فقد يجوزُ أن يكونَ مرةً ويكونَ لأكثرَ من ذلك.

وكذلك "أدخلتُه" و"دَخَلْتُ به" ، فإذا قلتَ "أَدْخَلْتُه" جازَ أن تُدْخِلَهُ وأنتَ معه، وجازَ ألاَّ تكونَ معه، و"دخلتُ به" إخبارٌ بأنَّ الدخولَ لكَ وهو معكَ بسببك. وحاجتنا إلى الاختصار تلزمُنا الاقتصارَ في تأييدِ هذا المذهب

على ما ذكرناه، وفيه كفاية.

فأمَّا ما يُعرفُ به الفرقُ بين هذه المعاني وأشباهها فأشياءٌ كثيرةٌ:

- منها اختلافُ ما يُستعمَلُ عليه اللفظانِ اللذانِ يُرادُ الفرقُ بين معنييهما.
- ومنها اعتبارُ صفاتِ المعنيين اللذين يُطلبُ الفرقُ بينهما.
- ومنها اعتبارُ ما يؤولُ إليه المعنيان.
- ومنها اعتبارُ الحروفِ التي تُعَدَّى بها الأفعالُ.
- ومنها اعتبارُ النقيض.
- ومنها اعتبارُ الاشتقاق.
- ومنها ما توجبه صيغةُ اللفظِ من الفرقِ بينه وبين ما يقاربُهُ.
- ومنها اعتبارُ حقيقةِ اللفظينِ أو أحدِهما في أصلِ اللغة.

فأمَّا الفرقُ الذي يُعرفُ من جهة ما تُستعمَلُ عليه الكلمتان، فكالفرقِ بين العِلْمِ والمعرفةِ، وذلك أن العِلْمَ يتعدَّى إلى مفعولَين، والمعرفةَ تتعدى إلى مفعولٍ واحدٍ، فَتَصرُّفُهما على هذا الوجهِ، واستعمالُ أهلِ اللغةِ إياهما عليه، يدلُّ على الفرقِ بينهما في المعنى، وهو أن لفظَ "المعرفةِ" يفيدُ تمييزَ المعلومِ من غيرِه، ولفظَ "العلمِ" لا يُفيدُ ذلك إلاَّ بضربٍ آخرَ من التخصيصِ في ذِكْرِ المعلومِ، وسنتكلمُ في ذلك بما فيه كفايةٌ إذا انتهينا إلى موضعه.

وأمَّا الفرقُ الذي يُعْرَفُ من جهة صفاتِ المعنيين، فكالفرق بين الحِلْمِ والإمهالِ، وذلك أن الحِلْمَ لا يكونُ إلا حَسَناً، والإمهالَ يكونُ حَسَناً

وقبيحاً، وسنبيِّن ذلك في موضعه إن شاء الله.

وأمَّا الفرقُ الذي يُعرَفُ من جهة اعتبارِ ما يؤولُ إليه المعنيان، فكالفرقِ بين المزاحِ والاستهزاءِ، وذلك أن المزاحَ لا يقتضي تحقيرَ الممازَحِ، ولا اعتقادَ ذلك فيه، ألا ترى أن التابعَ يُمازِحُ المتبوعَ من الرؤساء والملوكِ ،فلا يدلُّ ذلك منه على تحقيرِهم ولا اعتقادِ تحقيرِهم، ولكنْ يدلُّ على استئناسه بهم. والاستهزاءُ يقتضي تحقيرَ المستهزَأ به، فظهرَ الفرقُ بين المعنيين بتباُينِ ما دلاَّ عليه وأوجباه.

وأمَّا الفرقُ الذي يُعلمُ من جهةِ الحروف التي تُعَدَّى بها الأفعالُ، فكالفرقِ بين العفوِ والغفرانِ، ذلك أنك تقولُ: "عفوْتُ عنه"، فيقتضي ذلك أنكَ محوْتَ الذَّمَّ والعقابَ عنه، وتقول: "غفرتُ له"، فيقتضي ذلك أنكَ سترْتَ له ذَنْبَهُ و لم تفضَحْهُ به. وبيانُ هذا يجيء في بابه إن شاء الله.

وأمَّا الفرقُ الذي يُعْرَفُ من جهة اعتبارِ النقيضِ، فكالفرقِ بين الحِفْظِ والرِّعايةِ، وذلك أن نقيضَ الحفظِ الإضاعةُ، ونقيضَ الرعايةِ الإهمالُ، ولهذا يُقالُ للماشيةِ إذا لم يكن لها راعٍ "هَمَلٌ"، والإهمالُ ما يؤدِّي إلى الإضاعةِ، فعلى هذا يكونُ الحفظُ صَرْفَ المكارِهِ عن الشيءِ لئلا يهلِكَ، والرعايةُ فعلَ السببِ الذي يُصرَفُ به المكارِهُ عنه، وسنشرحُ هذا في موضعه إن شاء الله. ولو لم يُعْتَبَرْ في الفرقِ بين هاتين الكلمتين وما بسبيلهما النقيضُ لَصَعُبَ معرفةُ الفرقِ بين ذلك.

وأمَّا الفرقُ الذي يُعْرَفُ من جهةِ الاشتقاق، فكالفرقِ بين السياسةِ والتدبيرِ، وذلك أن السياسةَ هي النظرُ في الدقيقِ من أمورِ السُّوسْ

مشتقةٌ من السُّوْسِ[1] ، هذا الحيوان المعروف، ولهذا لا يُوصَفُ اللهُ تعالى بالسياسةِ لأنَّ الأمورَ لا تَدِقُّ عنه.

والتدبيرُ مشتقٌّ من الدُّبرِ، ودُبُرُ كلِّ شيءٍ آخِرُهُ، وأَدْبَارُ الأمورِ عواقبُها، فالتدبيرُ آخِرُ الأُمورِ، وسَوْقُها إلى ما يَصْلُحُ به أَدْبارُها، أي عواقبُها، ولهذا قيلَ للتدبيرِ المستمرِّ سياسةٌ، وذلك أن التدبيرَ إذا كَثُرَ واستمرَّ عَرَضَ فيه ما يحتاجُ إلى دقةِ النظرِ، فهو راجعٌ إلى الأوَّلِ.

وكالفرقِ بين التلاوةِ والقراءة، وذلك أن التلاوةَ لا تكونُ في الكلمةِ الواحدة، والقراءة تكونُ فيها، تقولُ: قرأَ فلانٌ اسمَهُ، ولا تقولُ: تلا اسمَهُ. وذلك أن أصلَ التلاوةِ من قولك : تلا الشيءُ الشيءَ يتلوهُ إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمةُ تتبعُ أُخْتَها لم تُستعملْ فيها التلاوةُ، وتُستعملُ فيها القراءةُ، لأنَّ القراءةَ اسمٌ لجنسِ هذا الفعلِ.

وأمَّا الفرقُ الذي توجبُه صيغةُ اللفظِ فكالفرقِ بين الاستفهامِ والسؤالِ، وذلك أن الاستفهامَ لا يكونُ إلا لما يجهلُهُ المستفهِمُ، أو يشكُّ فيهِ، لأنَّ المستفهِمَ طالبٌ لأَنْ يفهمَ، وقد يجوزُ أن يَسْأَلَ فيه السائلُ عمّا يعلمُ، وعمَّا لا يعلمُ، فصيغةُ الاستفهامِ، وهو "استِفْعَالٌ"، و"الاسْتِفْعالُ" للطلبِ ينبيء عن الفرقِ بينه وبين السؤال.

---

[1] السُّوس: العُثُّ، وهو الدود الذي يأكل الحَبَّ، واحدته سُوسة، وكلُّ آكلِ شيءٍ فهو سُوسة، دُوْداً كان أو غيرَه. (اللسان).

وكذلك كلٌّ ما اختلفَتْ صيغتُهُ من الأسماءِ والأفعالِ، فمعناه مختلــفٌ، مثل الضَّعْفِ والضُّعْفِ والجَهْدِ والجُهْدِ، وغيرِ ذلك مما يجري مجراه.

وأما الفرقُ الذي يُعرَفُ من جهةِ اعتبارِ أصل اللفظِ في اللغةِ وحقيقتِــهِ فيها، فكالفرقِ بين الحنينِ والاشتياقِ، وذلك أن أصلَ الحنينِ في اللغةِ، هـــو صوتٌ من أصواتِ الإبلِ تُحْدِثُها إذا اشتاقَتْ إلى أوطانِها، ثُمَّ كَثُرَ ذلك حتى أُجْرِيَ اسمُ كلِّ واحدٍ منهما على الآخرِ، كما يجري على الســببِ وعلــى المسبَّبِ اسمُ السببِ[1]، فإذا اعتبرتَ هذه المعانيَ، وما شاكلَها في الكلمتــين، ولم يتبينْ[2] لكَ الفرقُ بين معنييهما، فاعلمْ أنهما من لغتــين، مثــل القِــدْرِ بالبَصْرِيَّةِ **والبرمة**[3] بالمَكِّيَّةِ، ومثل قولِنا "اللهُ" بالعربيةِ ، و"آزَرُ"[4] بالفارسية.

وهذه جملة إذا اعتمدْتَها أوصلَتْكَ إلى بُغْيَتِكَ من هذا الباب إن شـــاء الله.

---

[1] *في التيموية: (كما يجري على السبب اسم المسَبَّب وعلى المسَبَّب اسم السبب).*

[2] *في التيمورية: (ولم يستبن).*

[3] البُرْمَة: قِدْرٌ من حجارة، وقيل: القِدْرُ مطلقاً، وهي في الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن. (اللسان).

[4] [آزر: يقرأ بالمدّ، ووزنه أَفْعل، ولم ينصرف للعُجْمَة والتعريف على قول من لم يشـــتقّه من الأَزْر أو الوِزْر، ومن اشتقه من واحد منهما قال: هو عربي. ولم يصرفه للتعريــف ووزن الفعل]. (التبيان في إعراب القرآن/ العكبري).

البَابُ الثَّانِي

فِي الفَرْقِ

بينَ ما كانَ مِنْ هذا النوعِ كلاماً

فمن الكلامِ

الاسمُ والتسميةُ واللّقَبُ والصفةُ

فالفرقُ بين الاسمِ والتسميةِ، والاسمِ واللقب:

أن الاسمَ فيما قالَ ابنُ السَّرَّاجِ[1]:

ما دلَّ على معنىً مُفْرَدٍ شخصاً كان أو غيرَ شخصٍ[2].

وفيما قالَ أبو الحسنِ **عليُّ بنُ عيسى**[3] رحمهُ اللهُ:

كلمةٌ تدلُّ على معنىً دلالةَ الإشارةِ، واشتقاقُه من السُّمُوِّ، وذلك أنه كالعَلَمِ يُنْصَبُ لِيَدُلَّ على صاحبه.

---

[1] هو أبو بكر محمد بن سهل بن السرّاج النحوي البغدادي، أخذ النحو عن أبي العباس المبرِّد، وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد موت المبرِّد، (..-٣١٦هـ).

معجم الأدباء ٣٤٢/٥، وفيات الأعيان ٤٦٢/٣، إنباه الرواة ١٤٥/٣.

[2] ورد في كتاب (الأصول) لابن السرَّاج أن (الاسم ما دلَّ على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص..).

انظر ص٣٦ من طبعة (الأصول) التي عني بتحقيقها د. عبد الحسين الفتلي.

[3] هو أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله المعروف بالرُّمَّانيِّ، كان إماماً في علم العربية، علاّمة في الأدب، في طبقة أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي. (٢٧٦-٣٨٤هـ).

معجم الأدباء ١٩١/٤، طبقات المفسِّرين للسيوطي ٦٨، إنباه الرواة ٢٩٤/٢، تاريخ بغداد ١٧/١٢، وفيات الأعيان ٢٩٩/٣، لسان الميزان ٢٨٧/٤.

وقالَ **أبو العلاءِ المازِنِيُّ**[1] رحمهُ الله: الاسمُ قولٌ دالٌّ على المسمَّى غيرُ مقتضٍ لزمانٍ من حيثُ هو اسمٌ، والفعلُ ما اقتضى زماناً أو تقديـرَهُ من حيثُ هو فِعْلٌ. قالَ: والاسمُ اسمانِ اسمٌ محضٌ، وهو قـولٌ دالٌّ دلالةَ الإشارةِ، واسمُ صفةٍ، وهو قولٌ دالٌّ دلالةَ الإفادةِ.

وقال **عليُّ بنُ عيسى**: التسميةُ تعليقُ الاسمِ بالمعنى على جهةِ الابتـداء.
وقال **أبو العلاء**: اللقبُ ما غَلَبَ على المسمَّى من اسمِ عَلَمٍ بعدَ اسمِـهِ الأوَّلِ، فقولُنا: "زيدٌ" ليسَ بلقبٍ؛ لأنَّه أصلٌ فلا لقبَ إلاَّ عَلَمٌ، وقد يكونُ علمٌ ليـس بلقب.

وقال **النَّحْوِيُّونَ**: الاسمُ الأَوَّلُ، هو الاسمُ المُسْتَحَقُّ بـالصورةِ، مثـلُ رجلٍ وظبيٍ وحائطٍ وحمارٍ. وزَيْدٌ هو اسمٌ ثانٍ. واللقبُ مـا غَلَـبَ علـى المسمَّى من اسمٍ ثالثٍ.

وأمَّا النَّبزُ، فإن **المُبرِّدَ** قالَ: هو اللقبُ الثابتُ، قالَ: والمنابَزَةُ الإشـاعة باللقبِ، يُقالُ "لبنِي فلانٍ نَبزٌ يُعْرَفُونَ به"، إذا كان لهم لَقَبٌ ذائِعٌ[2] شـائعٌ،

---

[1] لم أقف في كتب التراجم على (أبي العلاء المازني)، ولعلَّ في الأصل تحريفاً صوابه (أبـو عثمان المازني) بكر بن محمد بن بقيَّة، كان إمام عصره في النحو والأدب، أخـذ عـن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري وغيرهم، وأخذ عنه أبو العباس المبرد (ت ٢٤٩هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/٢٧٠، إنباه الرواة ١/٢٤٨، وفيات الأعيان ١/٢٨٥، كشف الظنون ٤١٢، ١١٣٧، ١١٦٠، تاريخ بغداد ٧/٩٣، لسان الميزان ٢/٥٧، معجم الأدباء ٢/٣٤٥، أخبار النحويين البصريين ٧٤، ٨٥، بغية الوعاة ١/٤٦٣، شذرات الذهب ٢/١١٣.

[2] *في الأصل: "واقع" مكان "ذائع" ولعلها تصحيف.*

ومنه قولُه تعالى: ﴿ولا تَنابَزُوا بالألْقَابِ﴾[1] وكان هذا من أمرِ الجاهليَّةِ، فنهى اللهُ تعالى عنه.

وقِيلَ النَّبْزُ ذِكْرُ اللقبِ، يُقَالُ: نَبَزَ ونَزَبَ، كما يُقَالُ: جَذَبَ وجَبَذَ، وقالوا في تفسيرِ الآية: هو أن يقولَ للمُسْلِمِ يا يهوديُّ، أو يا نصرانيُّ، فينسبه إلى ما تابَ منه.

الفرقُ بين الاسمِ والصفةِ

إن الصفةَ ما كان من الأسماءِ مخصَّصاً مفيداً، مثل: "زَيْدٌ الظريفُ" و"عمرو العاقلُ"، وليس الاسمُ كذلك، فكلُّ صفةٍ اسمٌ، وليس كلُّ اسمٍ صفةً، والصفةُ تابعةٌ للاسمِ في إعرابِهِ، وليس كذلك الاسمُ، مِنْ حيثُ هو اسمٌ، ويقع الكذبُ والصدقُ في الصفةِ لاقتضائها الفوائدَ، ولا يقعُ ذلك في الاسمِ واللقبِ، فالقائلُ للأسودِ أبيضَ على الصفةِ كاذبٌ وعلى اللقبِ غيرُ كاذبٍ. والصحيحُ من الكلامِ ضَرْبانِ:

أحدُهما يفيدُ فائدةَ الإشارة فقط وهو الاسمُ العَلَمُ واللقبُ، وهو ما صَحَّ تبديلُه، واللغةُ بحالها، كزيدٍ وعَمْرٍو، لأنك لو سمَّيتَ زَيْداً عَمْراً لم تتغيرْ اللغةُ.

والثاني ينقسم أقساماً: فمنها ما يفيدُ إبانةَ موصوفٍ مِنْ موصوفٍ كعالِمٍ وحَيٍّ، ومنها ما يبينُ نوعاً من نوعٍ، كقولنا: لونٌ وكونٌ واعتقادٌ

[1] من الآية ١١ من سورة الحجرات .

وإرادةٌ. ومنها ما يبين جنساً من جنس، كقولنا: جوهرٌ وسوادٌ، وقولنا شيء يقع على ما يعلم وإن لم يفد أنه يعلم.

الفرقُ بين الصفةِ والنعتِ

أن النعتَ - فيما حكى **أبو العلاء** رحمه اللهُ - لِمَا يتغيرُ من الصفات، والصفة لما يتغيرُ ولِمَا لا يتغيرُ، فالصفةُ أعمُّ من النعت. قالَ: فعلى هذا يصحُّ أن يُنعتَ اللهُ تعالى بأوصافه لفعله؛ لأنه يَفْعَلُ ولا يَفْعَلُ، ولا يُنْعَتُ بأوصافه لذاته، إذ لا يجوز أن يتغيرَ. و لم يَسْتَدِلَّ على صحةِ ما قاله من ذلك بشيءٍ. والذي عندي أن النعتَ هو ما يظهرُ من الصفات ويُشْتَهَرُ، ولهذا قالوا: هذا نعتُ الخليفةِ، كمثلِ قولهم: **الأمينُ والمأمونُ والرشيدُ.**

وقالوا: أَوَّلُ[1] من ذُكِرَ نعتُهُ على المنبرِ الأمينُ، و لم يقولوا: "صفته"، وإنْ كان قولهم "الأمين" صفة له عندهم، لأن النعتَ يُفيدُ من المعاني التي ذكرْناها ما لا تُفيدُهُ الصفةُ، ثم قد تتداخلُ الصفةُ والنعتُ، فيقعُ كلُّ واحدٍ منهما موضعَ الآخرِ، لتقاربِ معناهما.

---

[1] ورد في كتاب (الأوائل) لأبي هلال العسكري قوله: (أول من دعي إلى بيعته على المنبر محمد الأمين). وقد أشار السيوطي في كتابه (تاريخ الخلفاء) إلى ذلك فقال: (لم يدع للسفاح، ولا للمنصور، ولا للمهدي، ولا للهادي، ولا للرشيد، على المنابر بأوصافهم، ولا كتبت في كتبهم، حتى ولي الأمين، فدعي له بالأمين على المنابر، وكتب عنه: من عبد الله محمد أمير المؤمنين، وكذا قال العسكري في الأوائل، أول من دعي له بلقبه على المنابر الأمين).

ويجوزُ أن يُقالَ: الصفةُ لغةٌ والنعتُ لغةٌ أخرى، ولا فرقَ بينهما في المعنى. والدليلُ على ذلك أن أهلَ البصرةِ من النُّحاةِ يقولونَ: الصفة، وأهلَ الكوفةِ يقولون: النعت، ولا يفرقون بينهما.

فأمَّا قولُهم: "نَعْتُ الخليفةِ"، فقد غَلَبَ على ذلك، كما يغلبُ بعضُ الصفاتِ على بعضِ الموصوفين، بغيرِ معنى يخصُّهُ، فيجري مجرى اللقبِ في الرِّفعةِ، ثم كَثُرا، حتى استُعمِلَ كلٌّ واحدٍ منهما في موضعِ الآخر.

الفرقُ بين الصفةِ والحالِ

أن الصفةَ تفرِّقُ بين اسمينِ مشتركينِ في اللفظ، والحال زيادةٌ في الفائدةِ والخبر. قال المُبَرِّدُ[1]: إذا قلتَ: "جاءني عبدُ الله"، وقصدتَ إلى زَيْدٍ، فخفتَ أن يعرفَ السامعُ جماعةً أو اثنين، كل واحد عبد الله أو زيد، قلتَ: "الراكب أو الطويل أو العاقل"، وما أَشْبَهَ ذلك من الصفات لتفصل بين مَنْ تعني وبين من خِفْتَ أن يلبسَ به، كأنكَ قُلْتَ: "جاءني زيدٌ المعروفُ بالركوبِ أو المعروفُ بالطولِ"، فإن لم تُرِدْ هذا، ولكن أردتَ الإخبارَ عن الحالِ التي وقع فيها مَجيئُهُ قلتَ: "جاءني زَيْدٌ راكباً أو ماشياً" فجئتَ بَعْدَهُ بذكره، لا يكونُ نعتاً له لأنه معرفةٌ، وإنما أردتَ أن مجيئَهُ وقعَ في هذه الحال، و لم تُرِدْ "جاءني زيدٌ المعروفُ بالركوبِ"، فإنْ أدخلْتَ الألِفَ واللامَ صارت صفةً للاسم المعروفِ وفرقاً بينه وبينه.

---

[1] يقول المبرد في كتابه (المقتضب) تحت باب "الألقاب": (ألا ترى أنك تقول: جاءني زيد. فإذا خفت أن يلتبس عليك بزيد آخر تعرِفه قلت: الطويلُ ونحوه، لتفصل بينهما).

الفرقُ بين الوصفِ والصفةِ

أنَّ الوصفَ مصدرٌ والصفةَ "فَعْلَةٌ"، و"فَعْلَةٌ" نقصتْ فقيلَ "صِفَةٌ"، وأصلُها وَصْفَةٌ، فهي أَخَصُّ من الوصفِ؛ لأنَّ الوصفَ اسمُ جنسٍ يقعُ على كثيرِه وقليلِه، والصفةَ ضربٌ من الوصفِ، مثل الجلسة والمشية، وهي هيئةُ الجالسِ والماشي.

ولهذا أُجريتْ الصفاتُ على المعاني، فقيلَ "العفافُ والحياءُ من صفاتِ المؤمنِ"، ولا يُقالُ أوصافه بهذا المعنى، لأن الوصفَ لا يكونُ إلا قولاً، والصفةُ أُجرِيَتْ مجرى الهيئةِ، وإن لم تكن بها، فقيلَ للمعاني نحو العلم والقدرة صفات، لأن الموصوفَ بها يعقل عليها، كما ترى صاحبَ الهيئةِ على هيئتِه. وتقولُ: هو على صفةِ كذا، وهذه صفتُكَ، كما تقولُ: هذهِ حِلْيَتُكَ، ولا تقول: هذا وصفُكَ، إلا أن يعنيَ به وصفَهُ للشيء.

الفرقُ بين التَّحْلِيَةِ والصفةِ

أن التَّحْلِيَةَ في الأصلِ فِعْلُ المُحَلّي، وهو تركيبُ الحِلْيَةِ على الشيءِ، مثل السيف وغيره، وليس هي من قبيل القول. واستعمالها في غير القول مَجَازٌ، وهو أنه قد جُعِلَ ما يُعَبَّرُ عنه بالصفة صفةً، كما أن الحقيقةَ من قبيل القول، ثم جُعِلَ ما يُعَبَّرُ عنه بالحقيقة حقيقةً، وهو الذات، إلاّ أنه كَثُرَ به الاستعمالُ حتى صار كالحقيقة.

الفرقُ بين الاسمِ والحَدِّ

أن الحَدَّ يوجِبُ المعرفةَ بالمحدودِ من غير الوجه المذكورِ في المسألةِ عنه،

فيجمع للسائل المعرفةَ من وجهين.

وفرقٌ آخرُ، وهو أنه قد يكونُ في الأسماءِ مُشْتَرَكٌ وغيرُ مُشْتَرَكٍ مما يقعُ الالتباسُ فيه بين المتجادلِين، فإذا توافقا على الحَدِّ زالَ ذلك.

وفرقٌ آخرُ، وهو أنه قد يكونُ مما يقعُ عليه الاسمُ ما هو مُشْكِلٌ، فإذا جاء الحدُّ زال ذلك، مثالُه قولُ النَّحْويين: الاسمُ والفعلُ والحرفُ. وفي ذلك إشكالٌ، فإذا جاء الحدُّ أبانَ.

وفرقٌ آخرُ، وهو أن الاسمَ يُستعْمَلُ على وجهِ الاستعارةِ والحقيقةِ، فإذا جاء الحَدُّ بَيَّنَ ذلك ومَيَّزَهُ.

الفرق بينَ الحَدِّ والحقيقةِ

أن "الحدَّ" ما أبانَ الشيءَ وفصَّله من أقرب الأشياءِ، بحيث منعَ من مخالطةِ غيره له، وأصلُه في العربيةِ المنعُ.

و"الحقيقة" ما وُضِعَ من القولِ موضعَهُ في أصلِ اللغةِ، والشاهدُ أنها مقتضيةٌ المجازَ وليس المجازُ إلاَّ قولاً، فلا يجوزُ أن يكون ما يناقضُه إلاَّ قولاً. ومثلُ ذلك "الصدقُ" لَمَّا كان قولاً، كان نقيضُه -وهو الكذبُ- قولاً، ثم يُسَمَّى ما يعبر عنه بالحقيقة وهو الذات حقيقةً مَجازاً، فهي على الوجهين مفارِقةٌ للحَدِّ مفارقَةً بيِّنةً.

والفرقُ بينهما أيضاً، أنَّ الحَدَّ لا يكون إلاَّ لِمَا لَهُ غيْرٌ يجمعُه وإيَّاهُ جنسٌ قد فُصِلَ بالحدِّ بينه وبينه، والحقيقة تكونُ كذلك ولِمَا ليس له غَيْرٌ كقولنا "شَيْءٌ"، والشيءُ لا حَدَّ له من حيثُ هو شيءٌ، وذلك أن الحَدَّ هو

المانعُ للمحدودِ من الاختلاطِ بغيره، والشيء لا غيرَ له ولو كان له غَيْرٌ، لَمَا كان شيئاً، كما أن غيرَ اللونِ ليس بلونٍ، فتقولُ: "ما حقيقةُ الشيءِ ؟"، ولا تقولُ: "ما حَدُّ الشيءِ ؟".

وفرقٌ آخرُ، وهو أنَّ العِلْمَ بالحدِّ هو عِلْمٌ به وبما يميزه، والعلم بالحقيقة عِلْمٌ بذاتها.

الفرق بين الحَدِّ والرَّسْمِ

أن الحدَّ أتمُّ ما يكونُ من البيان عن المحدود، والرسم مثلُ السِّمَةِ يُخْبَرُ به حيثُ يَعْسُرُ التحديدُ. ولا بدَّ للحَدِّ من الإشعار بالأصلِ إذا أمكن ذلك فيه، والرسمُ غير محتاجٍ إلى ذلك.

وأصلُ الرَّسْمِ في اللغةِ العلامةُ، ومنه "رسومُ الدِّيار".

وفرَّقَ **المنطقيونَ** بين الرَّسْمِ والحَدِّ فقالوا: الحَدُّ مأخوذٌ من طبيعةِ الشيءِ والرسمُ من أعراضِهِ[1].

الفرقُ بين قولنا "ما حَدُّهُ؟" وبين قولنا "ما هو؟"

أَنَّ قولَنا: "ما هو؟" يكون سؤالاً عن الحَدِّ، كقولكَ: ما الجسمُ؟، وسؤالاً عن الرسم، كقولكَ: ما الشيء؟، وذلك أن الشيءَ لا يُحَدُّ - على ما ذكرْنا - وإنما يُرْسَمُ، بقولنا: إن الذي يصح أن يعلم ويذكر ويخبر عنه،

---

[1] الحد: تعريف الشيء بالذات، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. والرسم: تعريف الشيء بالخارج، كتعريف الإنسان بالضاحك... (الكليات: أبو البقاء الكفوي).

وسؤالاً عن الجنس، كقولك: "ما الدنيا؟"، وسؤالاً عن التفسير اللغويّ، كقولكَ: "ما القِطْرُ؟" فتقول: النُّحَاسُ، وما القِطْرُ؟ فتقول (البُرْدُ)[1]. وليس كذلك قولنا "ما حدُّهُ؟"؛ لأنَّ ذلك يبين الاختصاصَ من وجهٍ من هذه الوجوه.

الفرقُ بين الحقيقةِ والذات

أنه لم يَعْرِفْ الشيءَ مَنْ لم يعرفْ ذاتَهُ، وقد يعرفُ ذاتَه مَنْ لم يعرفْ حقيقتَهُ. والحقيقَةُ أيضاً من قبيل القول على ما ذكرْنا، وليست الذاتُ كذلك. والحقيقةُ عند العرب، ما يجبُ على الإنسانِ حفظُه، يقولون: "هو حامي الحقيقة" و"فلان يحمي حقيقتَه".

الفرقُ بين الحقيقةِ والحقِّ

أنَّ الحقيقةَ ما وُضعَ من القول موضعَهُ في أصل اللغة حَسَناً كان أو قبيحاً، والحق ما وُضعَ موضعَه من الحكمة، فلا يكون إلا حَسَناً، وإنما شملَهما اسمُ التحقيقِ لاشتراكِهما في وَضْعِ الشيءِ منهما موضعَهُ من اللغة والحكمة.

الفرقُ بين الحقيقةِ والمعنى

أنَّ المعنى هو القَصْدُ الذي يقعُ به القولُ على وجهٍ دون وجهٍ. وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلَّقَ به القصدُ. والحقيقة ما وُضِعَ من القول

---

[1] القِطْرُ نوعٌ من البرود، كما أنه النحاس الذائب.

موضعَهُ منها على ما ذكرْنا. يُقَالُ: عنيتُه أعنيه معنًى. و"المَفْعَلُ" يكون مصدراً ومكاناً، وهو ههنا مصدر. ومثلُه قولكَ: "دخلتُ مَدْخَلاً حسناً"، أي: دُخولاً حسناً.

ولهذا قالَ **أبو علي**[1] رحمةُ الله عليه: "إن المعنى هو القصدُ إلى ما يُقصدُ إليه من القول"، فَجَعَلَ المعنى القصدَ؛ لأنه مصدر، قالَ: "ولا يوصفُ الله تعالى بأنه معنًى؛ لأن المعنى هو قصدُ قلوبنا إلى ما نقصدُ إليه من القول، والمقصودُ هو المعنى، والله تعالى هو المعنى وليس بمعنى. وحقيقةُ هذا الكلامِ أن يكونَ ذِكْرُ اللهِ هو المعنى، والقصدُ إليه هو المعنى، إذا كان المقصود في الحقيقة "حادث".

وقولُهم: "عنيتُ بكلامي زيداً"، كقولكَ: "أردتُهُ بكلامي"، ولا يجوز أن يكون "زيدٌ" في الحقيقةِ مراداً مع وجوده، فدلَّ ذلك على أنه عُنِيَ ذِكْرُه وأُريدَ الخبرُ عنه دون نفسه. والمعنى مقصور على القول دون ما يقصد. ألا ترى أنك تقولُ: "معنى قولكَ كذا"، ولا تقولُ: "معنى حركتكَ كذا"، ثم تُوُسِّعَ فيه فقيلَ: "ليس لدخولكَ إلى فلان معنًى"، والمرادُ أنه ليس له فائدةٌ تَقْصِدُ ذِكْرَها بالقول. وتُوُسِّعَ في الحقيقة ما لم يُتَوَسَّعْ في المعنى، فقيلَ: "لا

---

[1] قد يتبادر إلى الذهن بأنه الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي، وكنيته التي اشتهر بها "أبو علي"، ويقالُ له أيضاً أبو علي الفَسَوي، نسبة إلى مدينة فَسا من أعمال فارس، (٢٨٦-٣٧٧هـ)، ولكن أبا علي الذي ينقل عنه أبو هلال هنا-والله أعلم- هو (أبو علي الحسن بن علي بن أبي حفص) الذي نقل عنه أبو هلال مراراً في كتابيه (جمهرة الأمثال) و(ديوان المعاني)، ولم أقف على ترجمة له.

شيءَ إلا وله حقيقةٌ"، ولا يقالُ: "لا شيءَ إلا وله معنى". ويقولون: "حقيقةُ الحِركةِ كذا"، ولا يقولون: "معنى الحركة كذا"، هذا على أنهم سَمَّوا الأجسامَ والأعراضَ معانيَ، إلا أن ذلك تَوَسُّعٌ، والتوسُّعُ يَلْزَمُ مَوْضِعَهُ المستعمَلَ فيه ولا يتعدَّاه.

الفرقُ بين المعنى والموصوفِ

أن قولَنا موصوفٌ يجيء مطلقاً، وقولَنا معنىً لا يجيء إلا مقيداً.

تقولُ: "هذا الشيءُ موصوفٌ"، ولا تقولُ: "معنىً" حتى تقولَ معنى بهذا القول وبهذا الكلام، وذلك أنَّ (وَصَفْتُ) تتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ بنفسه كـ"ضَرَبْتُ"، تقولُ: "وصفتُ زَيْداً"، كما تقولُ: "ضربتُ زَيْداً"، فإن أردتَ زيادةَ فائدةٍ عدَّيْتَهُ بحرفٍ فقلتَ: "وصفتُه بكذا"، كما تقولُ: "ضربتُه بعصا" أو "بسيفٍ". و"عنيتُ" يتعدَّى إلى مفعولين، أحدهما بنفسه والآخر بالحرف، تقولُ: "عنيتُ زَيْداً بكذا"، فالفائدة في قولك: "بكذا"، فهو كالشيء الذي لا بدَّ منه. فلهذا يُقيد المعنى ويُطلق الموصوف.

الفرقُ بين الغَرَضِ والمعنى

أَنَّ المعنى القصدُ الذي يقع به القولُ على وجهٍ دون وجهٍ على ما ذكرنا، والكلامُ لا يترتب في الإخبارِ والاستخبارِ وغيرِ ذلك إلا بالقصدِ.

فلو قال قائلٌ: "محمدٌ رسولُ الله" ويريدُ محمدَ بنَ جعفرٍ، كان ذلك باطلاً. ولو أرادَ محمدَ بنَ عبدِ اللهِ عليه السلامُ كان حقّاً، أو قالَ: "زَيْدٌ في الدار"، يريد بزيدٍ تمثيلَ النحويين، لم يكن مُخْبِراً.

والغرضُ: هو المقصودُ بالقولِ أو الفعلِ بإضمار مقدمة، ولهذا لا يُستعمَلُ في الله تعالى "غرضي بهذا الكلام كذا"، أي: هو مقصودي به. وسُمِّيَ غَرَضاً تشبيهاً بالغَرَضِ الذي يقصدُه الرامي بسهمه، وهو الهدفُ، وتقولُ: "معنى قولِ اللهِ كذا"؛ لأن الغرضَ هو المقصودُ وليس للقولِ مقصودٌ. فإن قلتَ: ليس للقولِ قصدٌ أيضاً، قلنا: هو مَجَازٌ والمجازُ يلزم موضعَهُ، ولا يجوزُ القياسُ عليه، فتقولُ: "غرضُ قولِ اللهِ"، كما تقولُ: "معنى قولِ اللهِ" قياساً.

والغرضُ أيضاً يقتضي أن يكون بإضمارِ مقدمةٍ، والصفةُ بالإضمار لا يجوز على الله تعالى، ويجوز أن يُقالَ: "الغرضُ: المعتمَدُ الذي يظهر وجه الحاجة إليه"، ولهذا لا يوصفُ اللهُ تعالى به؛ لأن الوصف بالحاجة لا يَلْحَقُهُ.

الفرقُ بين الكلامِ والتكليمِ

أَنَّ التكليمَ تعليقُ الكلامِ بالمُخاطَبِ، فهو أخصُّ من الكلام، وذلك أنه ليس كلُّ كلامٍ خطاباً للغير.

فإذا جعلتَ الكلامَ في موضعِ المصدرِ، فلا فرقَ بينه وبين التكليم، وذلك أن قولكَ: "كلَّمتُه كلاماً"، وكلَّمتُه تكليماً" سواءٌ، وأما قولُنا: "فلانٌ يخاطبُ نفسَهُ" و"يكلِّمُ نفسَهُ"، فمجازٌ وتشبيهٌ بمن يكلِّم غيرَه، ولهذا قلْنا: إن القديم لو كان متكلّما فيما لم يزل، لكان ذلك صفةَ نقصٍ؛ لأنه كان تكلم ولا مكلَّمَ، وكان كلامُه أيضاً يكونُ إخباراً عمَّا لم يوجد فيكون كذباً.

الفرقُ بين المتكلِّمِ والكِلّمانيِّ[1]

أَنَّ المتكلمَ هو فاعلُ الكلام، ثم استُعملَ في القاصِّ ومن يجري مجراه من أهل الجدل على وجه الصناعة. والكِلِّمانيُّ ألحقتْ به الزوائدُ للمبالغة، ومثله الشِّعْرانيُّ. والصفة به تلحقُ الذَّرِبَ اللسانِ المقتدرَ على الكلامِ القويَّ على الاحتجاج، ولا يوصفُ اللهُ تعالى به؛ لأن الصفة بالذَّرابة لا تَلْحَقُهُ.

الفرقُ بين الكلمةِ والعبارةِ

أَنَّ "الكلمةَ" الواحدةُ من جملةِ الكلام، ثم سُمِّيَتْ القصيدةُ كلمةً؛ لأنها واحدةٌ من جملة القصائد.

و"العبارةُ عن الشيء" هي الخبرُ عنه بما هو عليه من غير زيادةٍ ولا نقصان. ألا ترى أنه لو سُئِلَ عن الجسم فقيلَ: هو الطويلُ العريضُ العميقُ المانعُ، لم يكن ذلك عبارة عن الجسم لزيادة المانع في صفته. ولو قيلَ: هو الطويلُ العريضُ، لم يكن ذلك عبارة عنه أيضاً لنقصان العمق من حَدِّهِ. ويقالُ: "فلانٌ يُعَبِّرُ عن فلانٍ" إذا كان يؤدِّي معانيَ كلامه على وجهه من غير زيادة فيها ولا نقصان منها، وإذا زاد فيها أو نَقَصَ منها لم يكن معبِّراً عنه. وقيل: "العبارةُ" من قولكَ: "عَبَرْتُ الدنانيرَ"، وإنما يَعْبُرُ ليعرفَ مقدارَ وزنها فيرتفع الإشكالُ في صفتها بالزيادة والنقصان. وسُمِّيَتْ العبارةُ عبارةً لأنها تعبر المعنى إلى المخاطب. و"التعبيرُ" وزنُ الدنانير لأنها تعبر به من حال

---

[1] كِلِّمانيّ: جيد الكلام، فصيح، حسن الكلام، مِنْطيق. [وفي (م) وردت هذه الكلمة (كلماتي): تصحيف].

المقدار إلى ظهره. و"العَبْرَةُ" الدمعةُ المتردِّدَةُ في العين لعبورها من أحد الجانبين إلى الآخر. و"العِبْرَةُ" الآيةُ التي يُعْبَرُ بها من منزلة الجهل إلى العلم. و"التعبيرُ" تفسيرُ الرؤيا؛ لأنه يعبر بها من حال النوم إلى اليقظة. و"العبارة" بمنزلة القول في أنها اسمٌ لما يتكلمُ به المتكلمُ أجمعَ وأنها تقتضي مُعَبَّراً عنه، وتكون مفرداً وجملةً، فالمفرد قولُكَ: عبَّرْتُ عن الرجل بزيدٍ، والجملةُ قولُكَ: عبَّرْتُ عمَّا قلته بقام زيدٌ وبزيدٍ منطلقٌ.

و(**الفرقُ**) بينهما وبين القولِ، أن القولَ يقتضي المقولَ بعينه، مفرداً كان أو جملةً، أو ما يقومُ مقامَ ذلك، ولذلك تَعَدَّى تعدِّياً مطلقاً و لم يتعدَّ إلى غير المقول، والعبارة تعدَّتْ إلى معنى القول بحرفٍ فقيلَ: "عبَّرْتُ عنه".

(**الفرقُ**) بين العبارة عن الشيءِ والإخبارِ عنه، أن الإخبارَ عنه يكون بالزيادة في صفته والنقصان منها، ويجوز أن يُخبَّرَ عنه بخلاف ما هو عليه فيكون ذلك كذباً، و"العبارةُ عنه" هي الخبر عنه بما هو عليه من غير زيادة ولا نقصان، فالفرقُ بينهما بَيِّنٌ.

ومن قَبِيلِ الكلامِ السؤالُ

(**الفرق**) بين السؤالِ والاستخبارِ، أن الاستخبارَ طلبُ الخبر فقط، والسؤال يكون طلبَ الخبرِ وطلبَ الأمرِ والنهي، وهو أن يسألَ السائلُ غيرَهُ أن يأمرَه بالشيءِ أو ينهاه عنه.

والسؤالُ والأمرُ سواءٌ في الصيغة، وإنما يختلفان في الرتبةِ، فالسؤالُ من الأدنى في الرتبة، والأمرُ من الأرفع فيها.

(**الفرق**) بين السؤالِ والاستفهامِ، أن الاستفهامَ لا يكونُ إلاّ لما يجهلــه المستفهِمُ أو يشكُّ فيه، وذلك أن المستفهِمَ طالبٌ لأَنْ يفهمَ، ويجوز أن يكون السائلُ يسألُ عمَّا يعلمُ، وعن ما لا يعلمُ، فالفرق بينهما ظاهر.

وأدواتُ السُّؤالِ: "هَلْ" و"الألِــــفُ" و"أَمْ" و"مــا" و"مَــنْ" و"أَيٌّ" و"كيفَ" و"كمْ" و"أينَ" و"متى".

والسؤالُ هو طلبُ الإخبارِ بأداته في الإفهام، فإنْ قالَ: "ما مذهبُــك في حدث العالم؟" فهو سؤالٌ، لأنه قد أتى بصيغة السؤال. وإنْ قالَ: "أَخْــبِرْني عن مذهبك في حدث العالم؟"، فمعناه معنى السؤال ولفظُه لفظُ الأمرِ.

(**الفرق**) بين الدُّعاءِ والمسألةِ، أن المسألةَ يقارنُها الخضوعُ والاستكانةُ، ولهذا قالوا: المسألةُ مِمَّنْ دونَكَ، والأمرُ ممن فوقكَ، والطلبُ مِمَّنْ يســاويكَ. فأمَّا قولُه تعالى: ﴿**ولا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ**﴾[1] فهو يجــري مجــرى الرِّفــق في الكلام، واستعطافِ السامعِ به، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿**إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضــاً حَسَناً**﴾[2]. فأمَّا قولُ الحُصَيْنِ بنِ المنذرِ ليزيد بنِ المهلَّبِ والحُصَيْنِ بنِ حيدة:

أَمَرْتُكَ أَمْراً جازماً فعصيتَني وكان من التوفيق قتلُ ابنِ هاشمِ[3]

---

[1] من الآية ٣٦ من سورة "محمَّد".

[2]: من الآية ١٧ من سورة "التغابن".

[3] لما أذن عبد الملكِ للحجاج في عزل يزيد، كره أن يكتب بعزله، فكتب إليه أن استخلفْ أخاك المفضل وأقبلْ، فاستشار يزيد حصين بن المنذر، فقال له: أقم واعتل، فإن أمير المؤمنين حسن الرأي فيك، وإنما أُتيتَ من الحجاج... ولم يأخذ يزيد بمشورة الحصين إلى أن ولّــى

فهو على وجه الازدراء بالمخاطَبِ والتخطئةِ له ليقبل لرأيه الإدلال عليه أو غير ذلك مما يجري مجراه، و"الأمر" في هذا الموضع هو المشورةُ.

وسُمِّيَتْ المشورةُ أمراً لأنها على صيغة الأمر، ومعلومٌ أنَّ التابعَ لا يأمرُ المتبوعَ ثم يعنِّفُه على مخالفته أَمْرَهُ، لا يجوزُ ذلك في باب الدِّين والدُّنيا، ألا ترى أنه لا يجوزُ أن يُقالَ: "إن المسكين أَمَرَ الأميرَ بإطعامِهِ"، وإن كان المسكينُ أفضلَ من الأمير في الدِّين.

والدُّعاءُ إذا كان لله تعالى، فهو مثلُ المسألةِ معه استكانةٌ وخضوعٌ، وإذا كان لغير الله جازَ أن يكونَ معه خضوعٌ، وجازَ أن لا يكونَ معه ذلك، كدعاء النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ **أبا جهل** إلى الإسلامِ، لم يكن فيه استكانةٌ، ويُعَدَّى هذا الضَّرْبُ من الدُّعاء بـ (إلى) فيُقالُ: "دعاه إليه"، وفي الضَّرْبِ الأولِ بـ (الباء) فيُقالُ: "دعاه به"، تقولُ: "دعوتُ اللهَ بكذا"، ولا تقولُ: "دعوتُهُ إليهِ"؛ لأن فيه معنى مطالبتِه به وقَوْدِهِ إليه.

الحجاجُ قتيبةَ بن مسلم الباهليّ، وكان حصين بن المنذر قد قال ليزيد:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني ... فأصبحتَ مسلوب الإمارةِ نادما

فما أنا بالباكي عليك صبابةً ... وما أنا بالداعي لترجع سالما

فلما قدم قتيبة خراسان قال لحصين: كيف قلتَ ليزيد؟ قال قلتُ:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني ... فنفسَك وَلِّ اللوم إن كنت لائما

فإن يبلغ الحجاجَ أن قد عصيتَهُ ... فإنك تلقى أمره متفاقما

قال فماذا أمرتَه به فعصاكَ؟ قال: أمرتُه أن لا يدع صفراء ولا بيضاء إلا حملها إلى الأمير. (انظر مناسبة الأبيات وتقلّب روايتها: وفيات الأعيان: ٦/٢٩٠).

(**الفرق**) بين الدعاءِ والنداءِ، أنَّ النداءَ هو رفعُ الصوتِ بما له معنى، والعربيُّ يقول لصاحبه: "نادِ معي ليكونَ ذلك **أندى** لصوتنا"، أيْ: أَبْعَدَ له. والدعاءُ يكونُ برفع الصوت وخفضِه، يُقالُ: "دعوتُه من بعيدٍ" و"دعوتُ اللهَ في نفسي"، ولا يُقالُ: "ناديتُهُ في نفسي".

وأصلُ الدعاءِ طلبُ الفعلِ، دَعَا يَدْعُو، و"ادَّعى ادِّعاءً"؛ لأنه يدعو إلى مذهبٍ من غير دليل، و"تداعى البناءُ" يدعو بعضُه بعضاً إلى السقوط. و"الدَّعوى" مطالبةُ الرَّجُلِ بمالٍ يدعو إلى أن يُعطاهُ، وفي القرآنِ **﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾**[1]، أيْ: يأخذُه بالعذاب كأنه يدعوه إليه.

(**الفرق**) بين النداءِ والصِّياحِ، أنَّ الصياحَ رفعُ الصوت بما لا معنى له، وربما قيلَ للنداء صياحٌ، فأمَّا الصياحُ فلا يُقالُ له نداءٌ إلا إذا كان له معنى.

و(**الفرق**) بين الصوتِ والصِّياحِ، أنَّ الصوتَ عامٌّ في كلِّ شيء، تقول: صوتُ الحَجَرِ، وصوتُ البابِ، وصوتُ الإنسانِ. والصِّياحُ لا يكونُ إلا لحيوانٍ. فأمَّا قولُ الشاعرِ[2]:

تصيحُ الرُّدَيْنِيَّاتُ فينا وفيهمُ   صِياحَ بَنَاتِ الماء أَصْبَحْنَ جُوَّعا

(**الفرق**) بين الصوتِ والكلامِ، أنَّ من الصوت ما ليس بكلامٍ مثل صوتِ الطِسْتِ وأصواتِ البهائم والطيور، ومن المُشْكِلَةِ – وهي حمرةٌ تخالطُ

---

[1] سورة "المعارج": الآية ١٧.

[2] هو المُتلَمِّس بن رياح بن ظالم، شاعر جاهلي. البيت من أربعة في حماسة أبي تمام ٣٨٤/١ برواية مختلفة، وانظر أيضاً: الزهرة / لأبي بكر الأصبهاني ٧٠٠/٢.

بياضَ العينِ وغيرها - والمختلط بغيره قد يظهر للمتأمِّل، فكذلك المعنى المُشْكِلُ قد يُعْرَفُ بالتأمُّلِ، والذي فيه ليس كالمستور والمستور خلاف الظاهر.

(**الفرق**) بين الاستعارةِ والتشبيهِ، أَنَّ التشبيهَ صيغةٌ لم يعبَّرْ عنها، واللفظَ المستعارَ قد نُقلَ من أصلٍ إلى فرعٍ فهو مُغَيَّرٌ عما كان عليه، فالفرقُ بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الإعادةِ والتكرارِ، أَنَّ التكرارَ يقعُ على إعادة الشيء مرَّةً وعلى إعادته مرَّات، والإعادة للمرَّةِ الواحدة. ألا ترى أن قولَ القائلِ: "أعادَ فلانٌ كذا"، لا يفيدُ إلا إعادَتَهُ مرةً واحدةً، وإذا قالَ: "كرَّرَ كذا"، كان كلامُهُ مُبْهَماً لم يُدْرَ أعادَه مرَّتين أو مرَّات، وأيضاً فإنه يُقالُ: "أعادَه مرَّاتٍ"، ولا يُقالُ: "كرَّره مرَّاتٍ"، إلاَّ أن يقولَ ذلك عاميٌّ لا يعرفُ الكلامَ.

ولهذا قالت الفقهاءُ: "الأمرُ لا يقتضي التكرارَ والنهيُ يقتضي التكرارَ"، ولم يقولوا: "الإعادةَ"، واستدلُّوا على ذلك بأن النَّهْيَ الكفُّ عن المنهيِّ، ولا ضيقَ في الكفِّ عنه ولا حرجَ، فاقتضى الدوامَ والتكرارَ. ولو اقتضى الأمرُ التكرارَ لَلَحِقَ المأمورَ به الضيقُ والتشاغلُ به عن أموره فاقتضى فِعْلَهُ مَرَّةً، ولو كانَ ظاهرُ الأمرِ يقتضي التكرارَ ما قالَ سُراقَةُ للنَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ: (أَلِعامِنا هذا أَمْ للأبدِ؟)، فقالَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ: "**للأبدِ**"[1]، قالَ:

---

[1] جاء في مسند الإمام أحمد: عن سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ أَنَّهُ قالَ: يا رسُولَ اللهِ أرأيتَ عُمْرَتَنا هذه أَلِعَامِنا هَذَا أم للأَبَدِ؟ فقالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: بَلْ لِلأَبَدِ.

(**لو قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ**)[1]، فأخبرَ أن الظاهرَ لا يوجبه، وأنه يصيرُ واجباً بقوله.

والمنهيُّ عن الشيء إذا عادَ إلى فِعْلِهِ لم يُقَلْ "إنه قد انتهى عنه"، وإذا أُمِرَ بالشيء ففَعَلَهُ مرةً واحدةً لم يُقَلْ "إنه لم يفعلْهُ"، فالفرقُ بين الأمر والنهي في ذلك ظاهرٌ.

ومعلومٌ أنَّ مَنْ يوكِّلُ غيرَهُ بطلاقِ امرأته كان له أن يطلِّقَ مرَّةً واحدةً، وما كان من أوامر القرآن مقتضياً للتكرارِ فإن ذلك قد عُرِفَ من حاله بدليلٍ لا بظاهره، ولا يتكررُ[2] الأمرُ مع الشَّرْطِ أيضاً، ألا ترى أن مَنْ قالَ لغلامه: "اشترِ اللحمَ إذا دخلتَ السوقَ"، لم يُعقَلْ[3] ذلك التكرارُ.

(**الفرق**) بين الاختصارِ والإيجازِ، أن الاختصارَ هو إلقاؤُك فضولَ

---

[1] جاء في صحيح مسلم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَطَبَنا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقال: أَيُّها النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ فَحُجُّوا، فقالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قالَها ثَلاثاً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم:" لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُم فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُمْ وإذا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ".

وقد ذكر الإسنوي في "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" ص٢٨٢:

(الصحيح عند الإمام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم: أن الأمر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة،بل على مجرد إيقاع الماهية..).

[2] *في النسخ: "بتكرار"*.

[3] *في نسخة: "يعلل"*.

الألفاظِ من الكلامِ المؤلَّفِ من غير إخلالٍ بمعانيه.

ولهذا يقولون: قد اختصرَ فلانٌ كُتُبَ الكوفيين أو غيرَها، إذا ألقى فُضُولَ ألفاظِهم وأدَّى معانيَهم في أقَلَّ مما أَدَّوْها فيه من الألفاظِ، فالاختصارُ يكون في كلامٍ قد سَبَقَ حدوثُهُ وتأليفُهُ. والإيجازُ هو أن يُبنى الكلامُ على قِلَّةِ اللفظِ وكثرةِ المعاني، يُقالُ: "أَوْجَزَ الرَّجُلُ في كلامِه"، إذا جعلَه على هذا السبيل، و"اختصرَ كلامَه، أو كلامَ غيره"، إذا قصرَه بعد إطالة، فإن استُعْمِلَ أحدُهما موضعَ الآخرِ فلتقاربِ معنييهما.

(**الفرق**) بين الحذفِ والاقتصارِ، أنَّ الحذفَ لا بدَّ فيه من خَلَفٍ لِيُستغنى به عن المحذوف، والاقتصارَ تعليقُ القولِ بما يُحتاج إليه من المعنى دون غيره مما يُستغنى عنه، والحذفُ إسقاطُ شيءٍ من الكلامِ، وليس كذلك الاقتصارُ.

(**الفرق**) بين الإسهابِ والإطنابِ، أَنَّ الإطنابَ هو بَسْطُ الكلامِ لتكثيرِ الفائدةِ، والإسهابَ بَسْطُهُ مع قلةِ الفائدةِ.

فالإطنابُ بلاغةٌ والإسهاب عِيٌّ، والإطنابُ بمنزلةِ سلوك طريقٍ بعيدة تحتوي على زيادةِ فائدة، والإسهابُ بمنزلة سلوكِ ما يُبعدُ جهلاً بما يُقَرِّبُ. وقال **الخليلُ**[1]: "يُختصرُ الكلامُ ليُحفظَ ويُبْسَطُ ليُفْهَمَ". وقال أهلُ البلاغةِ: "الإطنابُ إذا لم يكن منه بُدٌّ فهو إيجازٌ"، وفي هذا الباب كلام كثير

[1] هو أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، سيد الأدباء في علمه وزهده، توفي سنة ١٦٠، وقيل ١٧٠هـ، وله ٧٤ سنة. معجم الأدباء: ٣/٣٠٠، وفيات الأعيان: ٢/٢٤٤.

استقصيناه في كتابِ (صنعة الكلام)[1].

ومن قَبيلِ القولِ الخبرُ

(الفرق) بين الخبرِ وبين الحديثِ، أن الخبرَ هو القولُ الذي يصحُّ وصفُهُ بالصدقِ والكذبِ، ويكونُ الإخبارُ به عن نفسِك وعن غيرِك، وأصلُـــه أن يكون الإخبارُ به عن غيرِك، وما به[2] صار الخبرُ خبراً هو معنى غير صيغتـــه لأنه يكونُ على صيغة ما ليس بخبرٍ، كقولكَ: "رحمَ اللهُ زَيْداً"، والمعنى اللـهمَّ ارحمْ زَيْداً.

والحديثُ في الأصل هو ما تخبرُ به عَن نفسكَ من غير أن تســـندَه إلى غيرِكَ، وسُمِّيَ حديثاً لأنه لا تُقَدِّمُ له وإنما هو شيءٌ حدثَ لكَ فحدَّثْتَ بـــه، ثم كثر استعمالُ اللفظين حتى سُمِّيَ كلٌّ واحدٍ منهما باسم الآخـــر، فقيـــلَ للحديثِ خبرٌ وللخبرِ حديثٌ.

ويدلُّ على صحة ما قلْنا أنه يُقالُ: "فلانٌ يُحدِّثُ عن نفسه بكـــذا"، و"هو حديثُ النفسِ"، ولا يُقالُ: "مخبرٌ عن نفسه"، ولا "هو خبرُ النفـــسِ". واختارَ مشايخُنا قولَهم: "إن سألَ سائلٌ فقـــالَ: أَخْـــبِروني"، ولم يختـــاروا "حَدِّثوني"، لأنَّ السؤالَ استخبارٌ والمجيبَ مُخْبِرٌ.

ويجوزُ أن يُقالَ: إن الحديثَ ما كان خَبَرَينِ فصاعداً إذا كـــان كـــلُّ

---

[1] إشارة إلى مصنفه الذي نشر تحت عنوان (كتاب الصناعتين النظم والنثر)، صدر محقّقـــاً سنة ١٣٧١هـــ.

[2] *في التيمورية: "له".*

واحد منهما متعلقاً بالآخرِ، فقولُنا: "رأيتُ زيداً" خبرٌ، و"رأيتُ زيداً منطلقاً" حديثٌ، وكذلك قولكَ: "رأيتُ زيداً وعمراً" حديثٌ مع كونه خبراً.

(**الفرق**) بين النبأ والخبر، أن النبأ لا يكون إلا للإخبارِ بما لا يعلمُه المخبَرُ، ويجوزُ أن يكونَ المخبَرُ بما يعلمُه وبما لا يعلمُه. ولهذا يُقالُ: "تخبرُني عن نفسي" ولا يُقالُ: "تنبئني عن نفسي"، وكذلك تقولُ: "تخبرُني عمَّا عندي"، ولا تقول: "تنبئني عمَّا عندي".

وفي القرآن: ﴿**فَسَيَأْتيهِمْ أَنْباءُ ما كانوا بِهِ يَسْتَهزِؤونَ**﴾[1]، وإنما استهزؤوا به لأنهم لم يعلموا حقيقتَه، ولو علمُوا ذلك لتوقَّوْهُ؛ يعني العذاب. وقال تعالى: ﴿**ذلكَ مِنْ أَنْباءِ القُرَى نَقُصُّهُ عليكَ**﴾[2]، وكان النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم لم يكنْ يعرفُ شيئاً منها. وقال **عليُّ بنُ عيسى**: "في النبأ معنىً عظيمُ الشأن، وكذلك أُخِذَ منه صفةُ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم".

قال **أبو هلال** أيَّدَهُ الله: ولهذا يُقالُ: "سيكونُ لفلان نبأٌ"، ولا يُقالُ: "خَبَرٌ"، بهذا المعنى. وقال **الزَّجَّاجُ**[3] في قوله تعالى: ﴿**فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ ما كانوا**

---

[1] من الآية ٦ من سورة "الشعراء".

[2] من الآية ١٠٠ من سورة "هود".

[3] هو أبو إسحق النحوي، إبراهيمُ بنُ السَّرِيِّ بنِ سهل، كان من أهل الدِّين والفضل والأدب، أخذ الأدب عن المبرد وثعلب، وكان يخرطُ الزجاجَ، ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه، وإليه ينسب أبو القاسم، عبدُ الرحمنِ الزَّجاجيُّ، لأنه كان من تلاميذه .

(حوالى ٢٤١-٣١١هـ): وفيات الأعيان ١/٤٩، معجم المؤلفين ١/٨٢.

وفي(معاني القرآن وإعرابه) قال الزَّجاجُ:"أنباء:أخبار، المعنى سيعلمون نبأ ذلك في

بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾: "أنباؤه: تأويلُه، والمعنى سيعلمون ما يؤولُ إليه استهزاؤهم".
قلْنا: وإنما يُطْلَقُ عليه هذا لما فيه من عِظَمِ الشأن.

قالَ **أبو هلال**: والإنباءُ عن الشيء أيضاً قد يكون بغير حَمْلِ النبأ عنه، تقولُ: "هذا الأمرُ ينبيءُ بكذا"، ولا تقولُ: "يخبرُ بكذا"؛ لأن الإخبارَ لا يكونُ إلا بحمل الخبر.

(الفرق) بين القَصَصِ والحديثِ، أن القَصَصَ ما كان طويلاً من الأحاديث، مُتَحَدَّثاً به عن سَلَفٍ. ومنه قولُه تعالى: **﴿نحنُ نَقُصُّ عليكَ أَحْسَنَ القَصَصِ﴾**[1]، وقالَ: **﴿وكُلاًّ نَقُصُّ عليكَ من أنباءِ الرُّسُلِ﴾**[2].

ولا يُقالُ للهِ قاصٌّ؛ لأن الوصفَ بذلك قد صارَ عَلَماً لمن يَتَّخِذُ القَصَصَ صناعةً. وأصلُ القَصَصِ في العربية "اتباعُ الشيءِ الشيءَ"، ومنه قولُهُ تعالى: **﴿وقالتْ لأُخْتِهِ قُصِّيْهِ﴾**[3]. وسُمِّيَ الخبرُ الطويلُ قصصاً لأنَّ بعضه يتبعُ بعضاً حتى يطولَ، وإذا استطالَ السامعُ الحديثَ قالَ: "هذا قصص". والحديثُ يكونُ عمَّن سَلَفَ وعمَّن حَضَرَ، ويكون طويلاً وقصيراً. ويجوز أن يُقالَ: القصصُ هو الخبرُ عن الأمور التي يتلو بعضُها بعضاً، والحديثُ يكون عن ذلك وعن غيره.

القيامة،وجائز أن يعجل لهم بعض ذلك في الدنيا نحو ما نالهم يوم بَدْرٍ) ٨٣/٤.

[1] من الآية ٣ من سورة "يوسف".

[2] من الآية ١٢٠ من سورة "هود".

[3] من الآية ١١ من سورة "القصص".

والقَصُّ قَطْعٌ يستطيلُ ويتبعُ بعضُهُ بعضاً، مثل قصِّ الثوبِ بالمِقَصِّ وقصِّ الجناحِ وما أشبَه ذلك. و"هذه قِصَّةُ الرَّجُلِ"، يعني: الخبرُ عن مجموع أمْرِه، سُمِّيَتْ قِصَّةً لأنَّها يتبعُ بعضُها بعضاً حتى تحتويَ على جميع أمره.

(**الفرق**) بين الخَبَرِ والشهادة، أن شهادةَ الاثنين عند القاضي يوجَبُ العملُ عليها ولا يجوزُ الانصرافُ عنها، ويجوزُ الانصرافُ عن خبر الاثنين والواحد إلى القياسِ والعملِ به، ويجوزُ العملُ به أيضاً، والتعبدُ أخرجَ الشهادةَ عن حكم الخبر المحض، ويُفَرَّقُ بين قولكَ: "شَهِدَ عليه" و"شَهِدَ على إقراره"، فتقولُ: إذا جرى الفصلُ أو الأخذُ بحضرة الشاهد كُتِبَ: "شَهِدَ عليه"، وإذا جرى ذلك رؤيةً ثم أقرَّ به عنده كُتِبَ: "شَهِدَ على إقراره".

(**الفرق**) بين الخَبَرِ والأمرِ، أن الأَمْرَ لا يتناولُ الآمِرَ لأنه لا يصحُّ أن يأمرَ الإنسانُ نفسَهُ، ولا أن يكونَ فوقَ نفسه في الرتبة، فلا يدخلُ الآمرُ مع غيره في الأمر، ويدخلُ مع غيره في الخبر؛ لأنه لا يمتنع أن يخبرَ عن نفسه كإخباره عن غيره. ولذلك قالَ الفقهاءُ: إن أوامرَ النبيِّ صلّى الله عليه وسلّمَ تتعدّاه إلى غيره من حيثُ كان لا يجوزُ أن يختصَّ بها، وفَصَلوا بينها وبين أفعاله بذلك، فقالوا: أفعالُه لا تتعدَّاه إلا بدليل، وقال بعضُهم: بل حُكْمُنا وحُكْمُه في فعلِه سواءٌ، فإذا فَعَلَ شيئاً فقد صار كأنه قالَ لنا إنه مباحٌ، قالَ: ويختصُّ العامُّ بفعلِه كما يختصُّ بقولِه.

ويفرقُ بينهما أيضاً من وجهٍ آخرَ، وهو أن النَّسْخَ يصحُّ في الأمرِ ولا يصحُّ في الخبرِ عند **أبي عليٍّ وأبي هاشمٍ** رحمَهما الله تعالى، وذهبَ **أبو عبدِ**

الله البصري[1] رحمَه الله إلى أن النَّسْخَ يكونُ في الخبر كما يكونُ في الأمـــر، قالَ: وذلك مثل أن يقولَ: الصلاة تلزم المكلف في المستقبل، ثم يقول بعـــد مدة: إن ذلك لا يلزمه. وهذا أيضاً عند القائلين بالقولِ الأوَّلِ أمرٌ، وإن كان لفظُه لفظَ الخبرِ.

وأمَّا الخبرُ عن حالِ الشيءِ الواحدِ المعلوم أنه لا يجوزُ خروجُه عن تلك الحالِ، فإن النَّسْخَ لا يصحُّ في ذلك عند الجميع، نحو الخبر عن صفـــات الله بأنه عالِمٌ وقادرٌ.

ومن أقسامِ القولِ الكَذِبُ

(الفرق) بين الكذبِ والمُحَالِ، أن المحالَ ما أُحِيْلَ من الخبر عن حقّـــه حتى لا يصحّ اعتقادُهُ ويُعْلَم بطلانُهُ اضطراراً، مثل قولكَ: ســـأقوم أمـــسِ، وشربت غداً، والجسمُ أسودُ أبيضُ في حالٍ واحدة.

والكذبُ هو الخبرُ الذي يكون مَخْبَرُه على خلاف ما هو عليه، ويصحُّ اعتقادُ ذلك ويُعْلَمُ بُطلانُه استدلالاً.

والمحالُ ليس بصدقٍ ولا كذبٍ، ولا يقعُ الكذبُ إلا في الخـــبر، وقـــد يكون المحالُ في صورةِ الخبرِ، مثل قولكَ: "هو حسنٌ قبيحٌ من وجه واحـــدٍ"، وفي صورة الاستخبار، مثل قولكَ: "أَقَدِمَ زيدٌ غداً"، وفي صـــورة التمـــني،

[1] لعلّه أبو عبد الله الزبير بن أحمد بن سليمان، الفقيه الشافعي، المعروف بالزبيري البصـــري، كان إمام أهل البصرة في عصره ومدرّسها، حافظاً للمذهب مع حـــظ مـــن الأدب، ولـــه مصنفات كثيرة. توفي قبل ٣٢٠هـــ. وفيات الأعيان ٢/٣١٣.

كقولكَ: "ليتني في هذه الحال بالبصرة ومكة"، وفي صورة الأمر: "اتقِ زَيْداً أمسِ"[1]، وفي صورة النَّهي، كقولكَ: "لا تَلْقَ زيداً في السنة الماضية"، ويقعُ في النداء، كقولكَ: يا زيد بكر، على أن تجعل زيداً بكراً.

وخلافُ المحالِ المستقيمُ، وخلافُ الكذبِ الصدقُ، والمحالُ على ضربين: تجويز الممتنع، وإيجابه، فتجويزُه قولكَ: "المقيَّدُ يجوز أنْ يَعْدو"، وإيجابُه كقولكَ: "المقيَّدُ يعدو"، والآخرُ ما لا يفيدُ ممتنعاً ولا غيرَ ممتنع بوجهٍ من الوجوه، كقول القائل: "يكون الشيءُ أسودَ أبيضَ" و"قائماً قاعداً".

(الفرق) بين المحالِ والممتنعِ - على ما قال بعضُ العلماءِ - أن المحالَ ما لا يجوزُ كونُهُ ولا تصوُّرُهُ، مثل قولكَ: "الجسمُ أسودُ أبيضُ في حالٍ واحدةٍ"، والممتنعُ ما لا يجوزُ كونُهُ ويجوزُ تصوُّرُهُ في الوهم، وذلك مثل قولكَ للرَّجُلِ: "عِشْ أبداً"، فيكونُ هذا من الممتنع لأنَّ الرَّجُلَ لا يعيشُ أبداً مع جواز تصوُّرِ ذلك في الوهم.

(الفرق) بين المحالِ والمتناقضِ، أنَّ من المتناقضِ ما ليس بمحالٍ، وذلك أن القائلَ ربما قالَ صِدْقاً ثم نقضَه فصارَ كلامُهُ متناقضاً، قد نقضَ آخرُهُ أوّلَهُ، ولم يكن محالاً؛ لأنَّ الصدقَ ليس بمحالٍ. وقولُنا: "محالٌ" لا يدخل إلا في الكلامِ، ولكن المتكلّمين يستعملونه في المعنى الذي لا يصح ثبوتُه كالصفةِ، وهو في اللغة قولُ الواصفِ، ثم تعارفَه المتكلّمون في المعاني.

---

[1] في النص سقط، والسياق يقضي بأن تكون الجملة: (وفي صورة الأمر، كقولك: اتق زيداً أمسِ).

والمناقضةُ تنقسمُ أقساماً: فمنها مناقضةُ جملةٍ بتفصيلٍ، كقول المُخبِرِ: "اللهُ عادلٌ ولا يظلمُ"، مع قولهم: إنه خلق الكفارَ للنارِ من غيرِ جُرْمٍ.

ومنها نقضُ جملةٍ بجملةٍ، وهو قولُهم: "إن جميعَ جهاتِ الفعلِ باللهِ"، ثم يقولون: "إنه ليثابُ العبدُ".

ومنها نقضُ تفصيلٍ بتفصيلٍ، كقول النَّصارى: "واحدٌ ثلاثةٌ، وثلاثةٌ واحدٌ"؛ لأن إثباتَهُ واحداً نفيٌ لثانٍ وثالثٍ، وفي إثباته ثلاثةً إثباتٌ لما نفى في الأول بعينه.

(**الفرق**) بين التضادِّ والتناقضِ، أن التناقضَ يكون في الأقوال، والتضادَّ يكون في الأفعالِ، يُقال: "الفعلانِ متضادّان"، ولا يُقالُ: "متناقضان"، فإذا جُعِلَ الفعلُ مع القولِ استُعْمِلَ فيه التضادُّ، فقيلَ: "فِعْلُ زيدٍ يُضَادُّ قولَهُ".

وقد يوجدُ النقيضان من القول، ولا يوجدُ الضِّدَّانِ من الفعل، ألا ترى أن الرَّجُلَ إذا قالَ بلسانه: "زَيْدٌ في الدار" في حال قولِه في الضِّدِّ: "إنه ليس في الدار" فقد أوجدَ نقيضين معاً.

وكذلك لو قالَ أحدَ القولين بلسانه، وكتبَ الآخرَ بيده، أو أحدَهما بيمينه والآخرَ بشماله، ولا يصح ذلك في الضِّدَّين.

وحَدُّ الضِّدَّين هو ما تنافيا في الوجود، وحدُّ النقيضين القولانِ المتنافيان في المعنى دونَ الوجود. وكلُّ متضادّين متنافيان، وليس كلُّ متنافيين ضدَّين عند **أبي عليٍّ**، كالموت والإرادةِ.

وقال **أبو بكرٍ**: هما ضدَّانِ لتمانعِهما وتدافعِهما، قالَ: ولهذا سُمِّيَ

القرنانِ المتقاوِمانِ ضِدَّيْنِ.

ومما يجري مع هذا وإن لم يكن قولاً التنافي والتضادُّ، والفرقُ بينهما أن التنافيَ لا يكون إلا بين شيئين يجوزُ عليهما البقاءُ، والتضادُّ يكونُ بين ما يبقى وما لايبقى.

(الفرق) بين الكذبِ والخَرْصِ، أَنَّ الخَرْصَ هو الحَزْرُ، وليس من الكذب في شيء، والخَرْصُ ما يحزرُ من الشيء، يُقالُ: "كم خَرْصُ نخلكَ؟"؛ أي كم يجيءُ من ثمرته[1]، وإنما استعمل الخَرْصُ في موضعِ الكذبِ؛ لأن الخَرْصَ يجري على غيرِ تحقيقٍ، فشُبِّهَ بالكذبِ واستُعمِلَ في موضعه.

وأمَّا التكذيبُ فالتصميمُ على أن الخبرَ كَذِبٌ بالقطعِ عليه، ونقيضُه التصديقُ. ولا تُطْلَقُ صفةُ المُكَذِّبِ إلا لمن كَذَّبَ بالحقِّ؛ لأنها صفةُ ذَمٍّ، ولكن إذا قُيِّدَتْ فقيلَ: "مُكَذِّبٌ بالباطل"، كان ذلك مستقيماً.

وإنما صارَ المكذِّبُ صفةَ ذمٍّ - وإن قيلَ "كَذَّبَ بالباطل"- لأنه من أصْلٍ فاسدٍ، وهو الكذبُ، فصار الذَّمُّ أغلبَ عليه.

كما أن الكافرَ صفةُ ذَمٍّ - وإن قيل "كَفَرَ بالطاغوتِ"- لأنَّه من أصلٍ فاسدٍ، وهو الكفرُ.

(الفرق) بين الكذبِ والإِفْكِ، أن الكذبَ اسمٌ موضوعٌ للخبر الذي لا

---

[1] الخَرْصُ: حَزْرُ ما على النخل من الرُّطَبِ تمراً. وقد خَرَصْتُ النخلَ والكَرْمَ أَخْرُصُهُ خَرْصاً؛ إذا حَزَرَ ما عليها من الرطب تمراً، ومن العنب زبيباً، وهو من الظن لأن الحَزْرَ هو تقديرٌ بظن. (اللسان).

مخبر له على ما هو به، وأصلُه في العربية التقصيرُ، ومنه قولهم: "كَذَبَ عن قِرْنه[1] في الحربِ"، إذا ترك الحملةَ عليه، وسواءٌ كان الكذبُ فاحشَ القبحِ أو غيرَ فاحشِ القبحِ.

والإفكُ هو الكذبُ الفاحشُ القبحِ، مثلُ الكذبِ على الله ورسوله، أو على القرآن، ومثلُ قذفِ المُحْصَنَةِ، وغير ذلك مِمَّا يفحشُ قبحُه. وجاء في القرآن على هذا الوجه، قالَ الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إنَّ الذين جاؤوا بالإفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾[3].

ويُقالُ للرَّجُلِ إذا أَخْبَرَ عن كونِ زيدٍ في الدارِ، وزيدٌ في السوقِ: "إنه كَذَبَ"، ولا يُقالُ: "أَفكَ" حتى يكذبَ كذبةً يفحشُ قبحُها على ما ذكرْنا. وأصلُه في العربيةِ الصَّرْفُ، وفي القرآن: ﴿أَنَّى يُؤْفَكُوْنَ﴾[4]، أي يُصرفونَ عن الحقِّ.

---

[1] قال زهير:

ليثٌ بِعَثَّرَ يصطادُ الرجالَ إذا ... ما الليثُ كَذَّبَ عن أَقْرانه صَدَقَا

[2] سورة "الجاثية": الآية ٧.

[3] من الآية ١١ من سورة "النور".

[4] سورة "المائدة": الآية ٧٥: **﴿ما المسيحُ ابنُ مريَم إلا رسولٌ قد خلتْ من قبلِه الرسلُ وأمُّه صدِّيقةٌ كانا يأكلانِ الطعامَ انظرْ كيفَ نبيِّنُ لهم الآياتِ ثم انظرْ أنّى يُؤفكونَ﴾**.

وكذلك سورة التوبة": الآية ٣٠: **﴿وقالت اليهودُ عُزَيْرٌ ابنُ اللهِ وقالت النصارى المسيحُ ابنُ الله ذلك قولُهم بأفواههم يضاهؤون قولَ الذين كفروا من قبلُ، قاتلَهم الله أنّى يُؤفكونَ﴾**.

وتُسَمَّى الرِّياحُ المُؤتَفِكاتُ؛ لأنَّها تقلبُ الأرضَ فتصرفُها عمَّا عهدتْ عليه، وسُمِّيَتْ ديارُ قومِ لُوْطٍ "المؤتفكاتُ" لأنها قُلِبَتْ بِهِم.

(**الفرق**) بين الإنكارِ والجَحْدِ، أن الجحدَ أَخَصُّ من الإنكارِ، وذلك أن الجحدَ إنكارُ الشيءِ الظاهرِ، والشاهدُ قولُه تعالى: ﴿**بآياتِنا يَجْحَدُوْنَ**﴾[1]، فجعلَ الجحدَ مما تدلُّ عليه الآياتُ ولا يكون ذلك إلا ظاهراً. وقالَ تعالى: ﴿**يَعْرِفونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُوْنَها**﴾[2]، فجعل الإنكارَ للنعمة لأن النعمةَ قد تكون خافيةً.

ويجوزُ أن يُقالَ: الجحدُ هو إنكارُ الشيءِ مع العلم به، والشاهدُ قولُه: ﴿**وَجَحَدُوا بها واسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ**﴾[3]، فجعلَ الجحدَ مع اليقين، والإنكارُ يكونُ مع العلمِ وغيرِ العلمِ.

(**الفرق**) بين قولِكَ: "جَحَدَهُ" و"جَحَدَ به"، أن قولَكَ: "جحدَه" يفيدُ أنه أنكرَه مع علمِه به، و"جحدَ به" يفيدُ أنه جحدَ ما دلَّ عليه، وعلى هذا فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بها واسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ**﴾، أي: جحدوا ما دلَّتْ عليه من تصديق الرُّسُلِ. ونظيرُ هذا قولُكَ إذا تحدَّثَ الرجلُ بحديثٍ: "كَذَّبْتَهُ وَسَمَّيْتَهُ كاذباً"، فالمقصودُ المحدِّثُ، وإذا قلتَ: "كذَّبْتُ به"، فمعناه: كذَّبْتَ

---

[1] سورة "الأعراف": الآية ٥١: ﴿**الذين اتخذوا دينَهم لهواً ولعباً وغرَّهم الحياةُ الدنيا فاليومَ ننساهم كما نسُوا لقاءَ يومِهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون**﴾.

[2] من الآية ٨٣ من سورة "النحل".

[3] من الآية ١٤ من سورة "النمل".

بما جاءَ به، فالمقصود ههنا الحديثُ.

وقالَ المبرِّدُ: لا يكونُ الجحودُ إلا بما يعلمُه الجاحدُ كما قالَ الله تعالى: **﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآياتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾**[1].

(الفرق) بين الجَحْدِ والكذبِ، أنَّ الكذبَ هو الخبرُ الذي لا مُخْبَرَ له على ما هو به، والجحد إنكارُكَ الشيءَ الظاهرَ أو إنكارُك الشيءَ مع علمكَ به، فليس الجحدُ له إلا الإنكار الواقع على هذا الوجه، والكذب يكون في إنكارٍ وغيرِ إنكار.

(الفرق) بين قولكَ: "أنكرَ منه كذا"، وبين قولكَ: "نَقَمَ منه كذا"، أن قولكَ " أنكرَ منه كذا" يفيدُ أنه لم يُجَوِّز فِعْلَه، وقولكَ "أنكرَه عليه" يفيدُ أنه بَيَّنَ أن ذلك ليس بصلاحٍ له، وقولَه: "نَقَمَ منه"، يفيد أنه أنكرَ عليه إنكارَ من يريدُ عقابَه، ومنه قوله تعالى: **﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إلا أَنْ يُؤْمِنوا بـالله﴾**[2] ، وذلك أنهم أنكروا منهم التوحيدَ وعذَّبوهم عليه في الأخدودِ المقدَّمِ ذكرُه في السورة. وقال تعالى: **﴿ومَا نَقَمُوا إلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُه مِنْ فَضْلِهِ﴾**[3]، أيْ: ما أنكروا من الرسولِ حين أرادوا إخراجَه من المدينة وقتلَهُ إلا أنهم استغنوا وحسنتْ أحوالُهم منذ قَدِمَ بلدَهم، والدليلُ على

---

[1] سورة "الأنعام": الآية ٣٣.

[2] سورة "البروج": الآية ٨.

[3] سورة "التوبة": الآية ٧٤.

ذلك قولُه تعالى: ﴿وَهَمُّوا بما لم ينالوا﴾[1]، أي: همُّوا بقتله أو إخراجه ولم ينالوا ذلك، ولهذا المعنى سُمِّيَ العقابُ انتقاماً والعقوبةُ نَقْمَةً.

(الفرق) بين الزُّوْرِ والكذبِ والبُهْتَان، أَنَّ الزُّوْرَ هو الكذبُ الذي قد سُوِّيَ وحُسِّنَ في الظاهر لِيُحْسَبَ أنه صدقٌ، وهو من قولك: "زَوَّرْتُ الشيءَ" إذا سَوَّيْتَهُ وحَسَّنْتَهُ، وفي كلامِ عُمَرَ: "زَوَّرْتُ يومَ السقيفةِ كلاماً"[2].

وقيلَ أصلُه فارسيٌّ من قولهم: "زور" وهو القوَّةُ، و"زورته"، قويته. وأما "البُهْتَانُ" فهو مواجهةُ الإنسان بما لم يحبَّهُ وقد بهته.

(الفرق) بين قولِكَ: "اختَلَقَ" وقولِكَ: "افتَرى"، أَنَّ "افترى" قطع على

---

[1] من الآية ٧٤ من سورة "التوبة" .

[2] في صحيح البخاري: "...أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ وَكُنْتُ قَدْ زَوَّرْتُ مَقَالَةً أَعْجَبَتْنِي أُرِيدُ أَنْ أُقَدِّمَهَا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ وَكُنْتُ أُدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحَدِّ فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى رِسْلِكَ فَكَرِهْتُ أَنْ أُغْضِبَهُ فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَكَانَ هُوَ أَحْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبَتْنِي فِي تَزْوِيرِي إِلا قَالَ فِي بَدِيهَتِهِ مِثْلَهَا أَوْ أَفْضَلَ مِنْهَا حَتَّى سَكَتَ ..".

وفي مسند الإمام أحمد: "..أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ وَكُنْتُ قَدْ زَوَّرْتُ مَقَالَةً أَعْجَبَتْنِي أَرَدْتُ أَنْ أَقُولَهَا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهم عَنْهم وَقَدْ كُنْتُ أُدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحَدِّ وَهُوَ كَانَ أَحْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهم عَنْهم عَلَى رِسْلِكَ فَكَرِهْتُ أَنْ أُغْضِبَهُ وَكَانَ أَعْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبَتْنِي فِي تَزْوِيرِي إِلا قَالَهَا فِي بَدِيهَتِهِ وَأَفْضَلَ حَتَّى سَكَتَ ..".

كذب وأخبر به، و"اختلق" قَدَّرَ كذِباً وأخبرَ به، لأن أصلَ "افترى" قَطَعَ، وأَصْلَ "اختلق" قَدَّرَ على ما ذكرنا.

ومِمَّا يخالفُ الكذبَ الصدقُ

(الفرق) بين قولكَ: "صَدَّقَ اللهَ" و"صَدَّقَ به"، أن المعنى فيما دَخَلَتْه الباءُ، أنه أيقنَ بالله لأنه بمنزلة "صَدَّقَ الخبرَ بتثبيتِ الله"، ومعنى الوجهِ الأوَّلِ أنه "صدَّق اللهَ فيما أَخْبَرَ به".

(الفرق) بين الصدقِ والحقِّ، أن الحقَّ أعمُّ لأنه وقوعُ الشيء في موقعه الذي هو أَوْلى به، والصدق الإخبارُ عن الشيء على ما هو به، والحقُّ يكونُ إخباراً وغيرَ إخبارٍ.

ومن قَبيلِ القولِ الإقرارُ

(الفرق) بين الإقرارِ والاعترافِ، أن الإقرارَ فيما قاله **أبو جعفر الدَّامَغَانِيّ**[1]. حاصلُه إخبارٌ عن شيءٍ ماضٍ، وهو في الشريعةِ جهةٌ ملزمةٌ للحكم. والدليلُ على أنه جهةٌ ملزمةٌ قولُه تعالى: **﴿يا أَيُّها الذين آمنُوا إذا تداينْتُم بِدَيْنٍ﴾** إلى قوله: **﴿وَلْيُمْلِلِ الذي عليه الحقُّ﴾**[2]، فأَمَرَ بالإصغاءِ إلى قولِ مَنْ عليه الحقُّ في حالِ الاستيثاقِ والإشهادِ ليثبتَ عليه ذلك، فلولا أنه

---

[1] هو أحمد بن محمد بن منصور، القاضي أبو جعفر الدامغاني، قصد مصر، وأخذ عن الطحاوي، رجع إلى بغداد، ودرس على الكرخي، ولي قضاء واسط، ثم دامغان (ت٣٥٥هـ). هدية العارفين ٥/٦٤.

[2] من الآية ٢٨٢ من سورة "البقرة".

جهةٌ ملزمةٌ لم يكن لإثباته فائدةٌ.

وقال بعضُهم: الاعترافُ مثلُ الإقرارِ، إلا أنه يقتضي تعريفَ صاحبِه الغيرَ أنه قد التزمَ ما اعترفَ به، وأصلُه المعرفةُ، وأصلُ الإقرار من التقرير، وهو تحصيلُ ما لم يصرِّحْ به القولُ، ولهذا اختارَ أصحابُ الشروطِ "أَقَرَّ به" ولم يختاروا: "اعترف به".

قالَ **الشيخُ أبو هلال** أيَّدَهُ اللهُ تعالى: يجوزُ أن يُقِرَّ بالشيءِ وهو لا يعرفُ أنه أَقَرَّ به، ويجوز أن يُقِرَّ بالباطلِ الذي لا أصلَ له، ولا يُقالُ لذلك اعترافٌ، إنما الاعترافُ هو الإقرارُ الذي صحبَتْهُ المعرفةُ بما أَقَرَّ به مع الالتزامِ له، ولهذا يُقالُ "الشكرُ اعترافٌ بالنعمةِ"، ولا يُقالُ "إقرارٌ بها"، لأنه لا يجوزُ أن يكونَ شكراً إلا إذا قارنت المعرفةُ موقعَ المشكور وبالمشكور له في أكثر الحال. فكلُّ اعترافٍ إقرارٌ، وليس كلُّ إقرارٍ اعترافاً. ولهذا اختار أصحابُ الشروطِ ذِكْرَ الإقرارِ لأنه أعمُّ. ونقيضُ الاعترافِ الجَحْدُ، ونقيضُ الإقرارِ الإنكارُ.

ومن قَبيلِ القولِ الشكرُ

(**الفرق**) بين الشُّكْرِ والحمدِ، أن الشكرَ هو الاعترافُ بالنعمةِ على جهةِ التعظيم للمُنْعِمِ، والحمد الذِّكْرُ بالجميلِ على جهةِ التعظيم المذكور به أيضاً، ويصحُّ على النعمة وغير النعمة، والشكرُ لا يصحُّ إلا على النعمة، ويجوزُ أن يَحْمَدَ الإنسانُ نفسَهُ في أمور جميلة يأتيها، ولا يجوزُ أن يشكرَها؛ لأن الشكرَ يجري مجرى قضاءِ الدَّينِ، ولا يجوزُ أن يكون للإنسان على نفسه

دَيْنٌ. فالاعتمادُ في الشكر على ما توجبُه النعمةُ، وفي الحمد على ما توجبُه الحكمةُ.

ونقيضُ الحمدِ الذَّمُّ إلا على إساءة. ويُقالُ: "الحمدُ لله" على الإطلاق، ولا يجوزُ أن يطلقَ إلا لله؛ لأن كلَّ إحسانٍ فهو منه في الفعل أو التسبيب. و"الشاكرُ" هو الذاكِرُ بحقِّ المُنعِمِ بالنعمة على جهة التعظيم. ويجوزُ في صفة الله "شاكِرٌ" مجازاً، والمرادُ أنه يجازي على الطاعة جزاءَ الشاكرينَ على النعمةِ، ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾**[1]، وهذا تلطُّفٌ في الاستدعاء إلى النفقة في وجوه البرِّ، والمرادُ أن ذلك بمترلة القرضِ في إيجابِ الحقِّ.

وأصلُ الشكرِ إظهارُ الحالِ الجميلةِ، فمن ذلك: "دابَّةٌ شَكُورٌ" إذا ظهر فيه السِّمَنُ مع قِلَّةِ العَلَفِ، و"أشْكَرَ الضَّرْعُ" إذا امتلأَ، و"أشكرَتْ السحابةُ" امتلأَتْ ماءً، و"الشَّكِيرُ" قُضْبانٌ غَضَّةٌ تخرجُ رَخْصَةً بين القضبان العاسية، و"الشَّكِيْرُ" من الشَّعَرِ والنباتِ؛ صِغارُ نَبْتٍ خرجَ بين الكبار مُشَبَّهةٌ بالقضبان الغضة، و"الشِّكْرُ" بُضْعُ المرأة.

والشكرُ على هذا الأصل إظهارُ حقِّ النعمةِ لقضاءِ حقِّ المنعِمِ، كما أن الكفرَ تغطيةُ النعمةِ لإبطالِ حقِّ المنعِمِ.

فإن قيلَ: أنتَ تقولُ "الحمدُ لله شكراً"، فتجعلُ الشكرَ مصدراً للحمد، فلولا اجتماعُهما في المعنى لم يجتمعا في اللفظ.

---

[1] من الآية ٢٤٥ من سورة "البقرة".

قُلْنا: هذا مثلُ قولكَ: "قتلتُه صبراً"، و"أتيتُه سعياً"، والقتلُ غيرُ الصبرِ، والإتيانُ غيرُ السعي.

وقال **سيبويهِ**: "هذا بابُ ما يُنْصَبُ من المصادرِ لأنه حالٌ وقعَ فيها الأمرُ وذلك كقولكَ: قتلتُه صبراً"[1]، ومعناه أنه لما كان القتلُ يقعُ على ضروبٍ وأحوالٍ، بَيَّنَ الحالَ التي وقعَ فيها القتلُ، والحالَ التي وقعَ فيها الحمدُ، فكأنه قالَ: "قتلتُه في هذه الحال".

والحمدُ لله شكراً، أبلغُ من قولكَ: "الحمدُ لله حمداً"؛ لأن ذلك للتوكيد، والأوّل لزيادةِ معنىً، وهو "أي أَحْمَدُهُ في حال إظهار نعمِه عليَّ".

(**الفرق**) بين الحمدِ والإِحْمادِ، أن الحمدَ من قبيلِ الكلام على ما

---

[1] في مسند الإمام أحمد: حدثنا وَكيعٌ حدَّثَنا زكريَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بنِ مُطِيعٍ عَنْ أبيهِ قالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه صلى الله عليه وسلم يَقُولُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: "لا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْراً بَعْدَ اليَوْمِ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ".

وقد جاء في كتاب **سيبويه** ١/١٨٦: "باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال.. وذلك قولك: قتلته صبراً، ولقيته فجاءة، ومفاجأة، وكفاحاً ومكافحة، ولقيته عياناً، وكلمته مشافهة، وأتيته ركضاً وعدواً ومشياً، وأخذت ذلك عنه سمعاً وسماعاً. وليس كل مصدر – وإن كان في القياس مثل ما مضى من هذا الباب – يوضع هذا الموضع؛ لأن المصدر ههنا في موضع فاعل إذا كان حالاً، ألا ترى أنه لا يحسن أتانا سرعة...".

كما جاء في "مقتضب" **المبرد** ٣/٢٣٤: "ومن المصادر ما يقع في موضع الحال فيسد مسده، فيكون حالاً؛ لأنه قد ناب عن اسم الفاعل، وأغنى غَنَاءه، وذلك قولهم: قتلته صبراً، إنما تأويله: صابراً أو مصبراً، وكذلك: جئته مشياً؛ لأن المعنى جئته ماشياً، فالتقدير: أمشي مشياً؛ لأن المجيء على حالات، والمصدر قد دل على فعله من تلك الحال...".

ذكرْناه، والإحماد معرفةٌ تضمرُها، ولذلك دخلَتْه الألفُ، فقلتَ "أَحْمَدْتُـــهُ" لأنه بمعنى أَصَبْتُهُ ووجدتُهُ، فليس هو من الحمدِ في شيءٍ.

(**الفرق**) بين الشكرِ والجزاءِ، أن الشكرَ لا يكونُ إلا علـــى نعمـــةٍ، والنعمة لا تكونُ إلا لمنفعة، أو ما يؤدّي إلى منفعةٍ، كالمرض يكونُ نعمةً لأنه يؤدّي إلى الانتفاعِ بِعِوَضٍ، والجزاء يكونُ منفعةً ومضـــرَّةً كـــالجزاء علـــى الشكر.

(**الفرق**) بين الشكرِ والمكافأةِ، أن الشكرَ على النعمةِ سُـــمِّيَ شـــكراً عليها، وإن لم يكن يوازيها في القَدْرِ، كشكرِ العبدِ لنعمِ الله عليه. ولا تكـونُ المكافأةُ بالشرِّ مكافأةً به حتى تكونَ مِثْلَهُ، وأصلُ الكلمة ينبيءُ عن هذا المعـنى وهو الكفؤُ، يُقالُ: "هذا كُفْءُ هذا" إذا كان مثلَهُ، والمكافأةُ أيضاً تكـــونُ بالنفع والضَّرِّ، والشكرُ لا يكونُ إلا على النفع أو ما يؤدّي إلى النفع على مـا ذكرْنا. والشكرُ أيضاً لا يكونُ إلا قولاً. والمكافأةُ تكونُ بالقولِ والفعلِ ومـــا يجري مع ذلك.

(**الفرق**) بين الجزاءِ والمقابلةِ، أن المقابلةَ هي المســـاواةُ بين شيئيـــــن، كمقابلـــة الكتاب بالكتاب، وهي في المجازاة استعارةٌ، قالَ بعضُهم: "قـــــد يكونُ جزاءُ الشـــيءِ أنْقَصَ منه، والمقابلـــةُ عليـــه لا تكـــونُ إلا مثلَـــهُ". واستشهدُوا بقوله: ﴿**وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها**﴾[1]، قالَ: ولو كـــان جـــزاءُ الشيء مثلَهُ لم يكن لذكر المِثْلِ ههنا وجه. والجوابُ عن هذا أن الجزاءَ يكون

[1] من الآية ٤٠ من سورة "الشورى" .

على بعضِ الشيءِ، فإذا قالَ "**مِثْلُها**" فكأنه قالَ: على كلِّها.

(**الفرق**) بين الحَمْدِ والمدحِ، أن الحمدَ لا يكونُ إلا على إحسانٍ، واللهُ حامدٌ لنفسه على إحسانه إلى خَلْقِهِ، فالحمدُ مُضَمَّنٌ بالفعل.

والمدحُ يكونُ بالفعل والصفة، وذلك مثلُ أن يمدحَ الرَّجُلَ بإحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحَهُ بحُسْنِ وجهِه وطولِ قامتِه، ويمدحَهُ بصفاتِ التعظيمِ من نحو قادرٍ وعالمٍ وحكيمٍ، ولا يجوز أن يَحْمَدَهُ على ذلك، وإنما يحمدُهُ على إحسانٍ يقعُ منه فقط.

(**الفرق**) بين المدحِ والتَّقْريظِ، أن المدحَ يكونُ للحيِّ والميتِ، والتقريظ لا يكونُ إلا للحيِّ، وخلافُهُ التأبينُ، ولا يكونُ إلا للميت. يُقالُ: أَبَنَهُ يُؤَبِّنُهُ تأْبيناً.

وأصلُ التقريظِ من القَرَظِ، وهو شيءٌ يُدْبَغُ به الأَديمُ، وإذا دُبِغَ به حَسُنَ وَصَلَحَ وزادَتْ قيمتُهُ، فَشُبِّهَ مدحُكَ للإنسان الحيِّ بذلك، كأنكَ تزيدُ في قيمته بمدحكَ إيَّاهُ، ولا يصحُّ هذا المعنى في الميت، ولهذا يُقالُ: مَدَحَ اللهَ، ولا يُقالُ: قَرَّظَهُ.

(**الفرق**) بين المدحِ والثناءِ، أن الثناءَ مَدْحٌ مكرَّرٌ من قولِكَ: "ثَنَيْتُ الخيطَ" إذا جعلتَهُ طاقين، و"ثَنَّيْتُهُ"- بالتشديد - إذا أضفتَ إليه خيطاً آخرَ، ومنه قولهُ تعالى: ﴿**سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِيْ**﴾[1]، يعني: سورة الحمد، لأنها تُكَرَّرُ في

---

[1] من الآية ٨٧ من سورة "الحجر" .

كلِّ رَكْعةٍ.

(**الفرق**) بين الثناءِ والنَّثَا – على ما قالَ **أبو أحمدَ الحسنُ بنُ عبدِ الله ابنِ سعيدٍ**[1] رحمَه الله –: أن الثناءَ يكونُ في الخيرِ والشر، يُقالُ:"أثنى عليه بخيرٍ"و"أثنى عليه بشرٍ"، والنَّثَا – مقصورٌ – لا يكونُ إلا في الشرِّ، ونحن سمعْناه في الخيرِ والشر، والصحيحُ عندنا أن النثا[2] هو بَسْطُ القولِ في مدحِ الرَّجُلِ أو ذَمِّهِ، وهو مثلُ النَّثِّ، نَثَّ الحديثَ نَثّاً؛ إذا نَشَرَهُ. ويقولون: "جاءني نَثّاً خبرٌ ساءني" يريدون انتشارَه واستفاضَتَهُ.

وقالَ **أبو بكرٍ**: "الثناءُ –بالمَدِّ– لا يكونُ إلا في الخير، وربما استُعْمِلَ في الشرِّ، والنَّثَا يكونُ في الخيرِ والشرِّ". وهذا خلافُ ما حكاهُ **أبو أحمدَ**، والثناءُ عندنا هو بَسْطُ القولِ مدحاً أو ذَمّاً، والنثا تكريرُه فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين المدحِ والإطراءِ، أن الإطراءَ هو المدحُ في الوجهِ، ومنه قولُهم: "الإطراءُ يُورِثُ الغَفْلَةَ"، يريدون المدحَ في الوجه، والمدحُ يكونُ مواجهةً وغيرَ مواجهةٍ.

ومِمَّا يخالفُ ذلك الهَجْوُ

(**الفرق**) بين الهَجْوِ والذَّمِّ، أنَّ الذَّمَّ نقيضُ الحمدِ، وهما يدلاَّن على

---

[1] أحد الأئمة في الآداب والحفظ، لغوي صاحب أخبار ونوادر، وله رواية متسعة، وله التصانيف المفيدة، منها كتاب "التصحيف"، (٢٩٣-٣٨٢هـ). وفيات الأعيان: ٨٣/٢، الخزانة ٩٧/١.

[2] "الثنا: وقيل بتقديم النون والقصر هو الذّكر بالشر". (الكليات/ أبو البقاء الكفوي).

الفعل، وحَمْدُ المكلَّفِ يدلُّ على استحقاقه للثواب بفعلِه، وَذَمُّهُ يدلُّ على استحقاقِه للعقابِ بفعلِه. والهجوُ نقيضُ المدحِ، وهما يدلاَّن على الفعلِ والصفةِ، كهجوِكَ الإنسانَ بالبخلِ وقبحِ الوجهِ.

وفرقٌ آخرُ أنَّ الذَّمَّ يُستَعْمَلُ في الفعل والفاعل، فتقولُ ذممْتُهُ بفعلِه وذممتُ فعلَهُ. والهجو يتناولُ الفاعلَ والموصوفَ، دون الفعلِ والصفةِ، فتقولُ هجوتُه بالبخلِ وقبحِ الوجهِ، ولا تقولُ: هجوتُ قبحَهُ وبخلَهُ.

وأصلُ الهجوِ في العربيةِ الهدمُ، تقولُ: "هجوتُ البيتَ" إذا هدمتَهُ. وكان الأصلُ في الهجوِ أن يكونَ بعد المدحِ، كما أن الهدمَ يكونُ بعد البناء، إلا أنه كَثُرَ استعمالُهُ فجرى في الوجهين.

(**الفرق**) بين السَّبِّ والشَّتْمِ، أن الشتمَ تقبيحُ أمرِ المشتومِ بالقولِ، وأصلُه من الشَّتامةِ، وهو قبحُ الوجه، و"رجلٌ شَتيمٌ" قبيحُ الوجه، وسُمِّي الأسدُ شتيماً لقبحِ منظرِه.

والسَّبُّ هو الإطنابُ في الشتم، والإطالةُ فيه، واشتقاقُه من "السِّبِّ" وهي الشُّقَّةُ الطويلةُ، ويقالُ لها "سبيبٌ" أيضاً، و"سبيبُ الفرس" شَعَرُ ذَنَبِهِ؛ سُمِّيَ بذلك لطوله خلاف العرفِ، و"السِّبُّ" العِمامةُ الطويلةُ، فهذا هو الأصلُ، فإن استُعمِلَ في غير ذلك فهو توسُّعٌ.

(**الفرق**) بين البَهْلِ واللَّعْنِ، أن اللعنَ هو الدعاءُ على الرَّجُلِ بالبُعْدِ، والبَهْلُ الاجتهادُ في اللعنِ، قالَ المبرِّدُ: "بَهَلَهُ اللهُ" ينبىءُ عن اجتهاد الداعي عليه باللعنِ، ولهذا قيلَ للمجتهد في الدعاء المبتهلُ.

(**الفرق**) بين الشَّتْمِ والسَّفَهِ، أنَّ الشتمَ يكونُ حسناً وذلك إذا كـــان المشتومُ يستحقُّ الشتمَ، والسَّفَه لا يكونُ إلا قبيحاً.

وجاءَ عن السَّلَفِ في تفسير قوله تعالى **﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾**[1]: إن اللّٰه وصفَـهم بذلك على وجه الشتمِ، ولم يُقَلْ: "على وجه السَّفَه" لِمَا قُلْناه.

(**الفرق**) بين الذَّمِّ واللَّوْمِ، أن اللومَ هو تنبيهُ الفاعلِ على موقعِ الضـررِ في فعله وتهجينُ طريقتِهِ فيه. وقد يكونُ اللومُ على الفعلِ الحسنِ، كاللومِ على السخاءِ، والذَّمُّ لا يكونُ إلا على القبيح.

واللومُ أيضاً يُواجَهُ به المَلُومُ، والذَّمُّ قد يُواجَهُ به المذمومُ، ويكونُ دونه. وتقولُ: حمدْتُ هذا الطعامَ أو ذَمَمْتُه، وهو استعارةٌ، ولا يُستعارُ اللـومُ في ذلك.

(**الفرق**) بين العتابِ واللومِ، أن العتابَ هو الخطابُ على تضييعِ حقوقِ المودة والصداقةِ في الإخلال بالزيارة وتركِ المعونةِ وما يشـاكلُ ذلـك، ولا يكونُ العتابُ إلا ممن له مَواتّ يمتُّ بها، فهو مفارقٌ لِلَّوْمِ مفارقةً بَيِّنَةً.

(**الفرق**) بين اللومِ والتثريبِ والتفنيدِ، أن التـثريبَ شـبيهٌ بـالتقريعِ والتوبيخِ، تقولُ: وبَّخَهُ وقَرَّعَهُ وثَرَّبَهُ بما كانَ منه.

واللومُ قد يكونُ لما يفعلُهُ الإنسانُ في الحال، ولا يُقالُ لذلـك تقريـعٌ وتثريبٌ وتوبيخٌ. واللومُ يكونُ على الفعلِ الحَسَنِ، ولا يكون التـثريبُ إلا

---

[1] من الآيتين (١٨، ١٧١) من سورة البقرة.

على قبيحٍ.

والتفنيدُ تعجيزُ الرأي، يُقالُ: فَنَّدَهُ؛ إذا عَجَّزَ رَأْيَهُ وضعَّفَهُ، والاسمُ الفَنَدُ، وأصلُ الكلمةِ الغِلَظُ، ومنه قيلَ للقطعة من الجبل فِنْدٌ.

ويجوزُ أن يُقالَ: التثريبُ الاستقصاءُ في اللوم والتعنيف، وأصلُه من الثَّرْبِ؛ وهو شحمُ الجوفِ؛ لأن البلوغَ إليه هو البلوغُ إلى الموضع الأقصى من البَدَنِ.

(**الفرق**) بين قولِكَ "عابَهُ" وبين قولكَ "لَمَزَهُ"، أن اللَّمْزَ هو أن يعيبَ الرَّجُلَ بشيءٍ يتهمُهُ فيه، ولهذا قالَ تعالى: **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾**[1]، أيْ: يعيبُكَ ويتهمُكَ أنكَ تضعُها في غير موضعِها، ولا يصحُّ اللمزُ فيما لا تصحُّ فيه التهمةُ.

والعيبُ يكونُ بالكلامِ وغيره، يُقالُ: عابَ الرَّجُلَ بهذا القولِ، وعابَ الإناءَ بالكسرِ له، ولا يكونُ اللَّمْزُ إلا قولاً.

(**الفرق**) بين الهَمْزِ واللَّمْزِ، قالَ **المبرِّدُ**: الهمزُ هو أن يهمزَ الإنسانَ بقولٍ قبيحٍ من حيثُ لا يسمعُ، أو يحثَّه ويوسِّدَه على أمرٍ قبيحٍ؛ أيْ يغريه به، واللمزُ أجهرُ من الهمزِ، وفي القرآن: **﴿هَمَزَاتِ الشَّيَاطِيْنِ﴾**[2]، ولم يقلْ لمزات؛ لأن مكايدةَ الشيطانِ خفيةٌ.

---

[1] سورة "التوبة": الآية ٥٨.

[2] سورة "المؤمنون": الآية ٩٧ : **﴿وقُلْ رَبِّ أعوذُ بكَ من هَمَزاتِ الشياطينِ﴾**.

قالَ **الشيخُ** رحمَه اللهُ: المشهورُ عند الناسِ أَنَّ اللَّمْزَ العيبُ سِرًّا، والهمزَ العيبُ بكسرِ العينِ.

وقال قتادةُ[1]: **﴿يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾** يطعنُ عليكَ، وهو دالٌّ على صحة القولِ الأوَّلِ.

ومِمَّا يوصفُ به الكلامُ المستقيمُ

(**الفرق**) بين المستقيمِ والصحيحِ والصوابِ، أنَّ كلَّ مستقيمٍ صحيحٌ وصوابٌ، وليس كلُّ صوابٍ وصحيحٍ مستقيماً.

والمستقيمُ من الصوابِ والصحيحِ ما كان مؤلَّفاً ومنظوماً على سنن لا يحتاج معه إلى غيره. والصحيحُ والصوابُ يجوزُ أن يكونا مُؤَلَّفَيْنِ وغيرَ مُؤَلَّفَيْنِ، ولهذا قالَ المتكلِّمون: "هذا جوابٌ مستقيمٌ"، إذا كان مؤلَّفاً على سنن يغني عن غيره، وكان مقتضياً لسؤال السائل، ولا يقولون للجواب إذا كان كلمةً نحو "لا" و"نعم" مستقيمٌ. وتقولُ العربُ: هذه كلمةٌ صحيحةٌ وصوابٌ، ولا يقولون: كلمةٌ مستقيمةٌ، ولكنْ: كلامٌ مستقيمٌ؛ لأَنَّ الكلمةَ لا تكونُ مُؤَلَّفَةً، والكلامُ مؤلَّفٌ.

(**الفرق**) بين المستقيمِ والصوابِ، أَنَّ الصوابَ إطلاقُ الاستقامةِ على الحسنِ والصدق، والمستقيم هو الجاري على سننٍ. فتقول للكلام إذا كان

---

[1] هو أبو الخطاب، قَتادةُ بنُ دِعامة بن عزيز السَّدوسي البصري الأكمه، كان تابعياً وعالماً كبيراً، (٦٠-١١٧هـ).

وفيات الأعيان ٤/٨٥، سير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩، ميزان الاعتدال ٣/٣٨٥.

جارياً على سننٍ لا تفاوتَ فيه إنه مستقيم وإن كان قبيحاً، ولا يقالُ له صوابٌ إلا إذا كان حَسَناً.

وقالَ **سيبويهِ**: مستقيمٌ حَسَنٌ، ومستقيمٌ قبيحٌ، ومستقيمٌ صدقٌ، ومستقيمٌ كذبٌ. قلنا: ولا يقال صوابٌ قبيحٌ.

(**الفرق**) بين الخَطَاءِ والخَطَإِ، أنَّ الخَطَأَ هو أن يقصدَ الشيءَ فيصيبَ غيرَه، ولا يُطلقُ إلا في القبيح، فإذا قُيِّدَ جاز أن يكون حَسَناً، مثل أن يقصدَ القبيحَ فيصيبَ الحَسَنَ، فيقال أخطأ ما أرادَ وإن لم يأتِ قبيحاً. والخَطاءُ تعمُّدُ الخطإِ، فلا يكون إلا قبيحاً.

والمصيبُ مثلُ المخطيءِ إذا أُطْلِقَ لم يكن إلا ممدوحاً، وإذا قُيِّدَ جاز أن يكونَ مذموماً، كقولكَ: "مصيبٌ في رميه"، وإن كان رميُهُ قبيحاً. فالصوابُ لا يكون إلا حَسَناً، والإصابةُ تكونُ حسنةً وقبيحةً.

والخاطيءُ في الدِّينِ لا يكونُ إلا عاصياً؛ لأنَّه قد زَلَّ عنه لقصدِه غيرَه، والمخطيءُ يخالفُه؛ لأنه قد زَلَّ عما قصدَ منه، وكذلك يكونُ المخطيءُ من طريق الاجتهاد مطيعاً؛ لأنه قصدَ الحقَّ واجتهدَ في إصابته.

(**الفرق**) بين الخطأ والغَلَطِ، أن الغلطَ هو وضعُ الشيءِ في غيرِ موضعه، ويجوز أن يكونَ صواباً في نفسه، والخطأ لا يكونُ صواباً على وجهٍ.

مثالُ ذلك أن سائلاً لو سأَلَ عن دليل حديث الأَعراضِ، فأجيب بأنها لا تخلو من المتعاقباتِ و لم يوجد قبلها، كان ذلك خطأً، لأن الأَعراضَ لا يصحُّ ذلك فيها.

ولو أُجيبَ بأنها على ضربين: منها ما يبقى، ومنها ما لا يبقى، كان ذلك غلطاً، و لم يكن خطأً؛ لأن الأعراض هذه صفتُها، إلاّ أنّكَ قد وضعْتَ هذا الوصفَ لها في غير موضعه، ولو كان خطأً لكان الأَعراض لم تكن هذه حالها؛ لأن الخطأ ما كان الصوابُ خلافَه، وليس الغلطُ ما يكونُ الصوابُ خلافَهُ، بل هو وضعُ الشيء في غير موضعه.

وقالَ بعضُهم: "الغلطُ أن يَسْهى عن ترتيب الشيء وإحكامه، والخطأُ أن يَسْهى عن فعلِه أو أن يوقعَه من غير قصدٍ له ولكن لغيره".

(**الفرق**) بين اللّحْنِ والخطأِ، أنّ اللحْنَ صرفُكَ الكلامَ عن جهته، ثم صار اسماً لازماً لمخالفة الإعراب، والخطأ إصابةُ خلافِ ما يُقصَدُ، وقد يكون في القول والفعل، واللحنُ لا يكونُ إلاّ في القولِ.

تقولُ: "لَحَنَ في كلامه"، ولا يُقالُ: "لَحَنَ في فعله"، كما يُقالُ: "أخطأَ في فعلِه" إلا على إستعارةٍ بعيدةٍ.

ولَحْنُ القولِ ما دَلّ عليه القولُ، وفي القرآن: **﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾**[1].

وقالَ **ابنُ الأنباريّ**[2]: "لَحْنُ القولِ معنى القول ومذهبُهُ. واللّحْنُ أيضاً

---

[1] من الآية ٣٠ من سورة "محمد" .

[2] هو أبو بكر، محمد بنُ القاسمِ بنِ بشّار بن الأنباريّ، المقرىءُ النحويُّ، (٢٧٢-٣٢٨هـ).

طبقات النحويين واللغويين: ١٧١، تاريخ بغداد: ١٨١/٣، سير أعلام النبلاء: ٢٧٤/١٥.

اللغَةُ، يُقالُ: "هذا بلَحْنِ اليمن". واللَّحَنُ - بالتحريك - الفطنةُ، ومنه قولُه عليه السلامُ: "فلعلَّ بعضَكُم أَلْحَنُ بحُجَّتِهِ"[1].

(**الفرق**) بين "خَطَلِ اللسانِ" و"زَلَقِ اللسان"، أنه يُقالُ: "فلانٌ خَطِلُ اللسانِ" إذا كان سفيهاً لا يبالي ما يقولُ وما يُقالُ له، قالَ **أبو النجمِ**[2]:

أَخْطَلَ والدَّهْرُ كَثيرٌ خَطَلُهْ

وقد ورد في كتابه "الأضداد"ص ٢٤٠: (اللَّحِنُ: المصيبُ الفَطِنُ، يقالُ: رجل لَحِنٌ ولاحِنٌ، من الفطنةِ والصواب... واللَّحْنُ أيضاً يكون بمعنى اللغة، وقال شريك عن أبي إسحق، عن أبي ميسرة، في قول الله عز وجل: **﴿سَيْلَ الْعَرِمِ﴾**، العَرِمُ: المُسَنَّاة بلحْنِ اليمن، أي: بلغتهم..).

[1] ورد في صحيح البخاري:

حدثنا عَبْدُ الله بنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أبيهِ عَنْ زَيْنَبَ بنْتِ أبي سَلَمَة عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنهما أنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ: "إنَّمَا أنَا بَشَرٌ وإنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إلَيَّ ولَعَلَّ بَعْضَكُمْ أنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأقْضِيَ على نَحْوِ مَا أسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أخِيه شَيْئاً فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطعَةً مِنَ النَّارِ".

وفي موطأ الإمام مالك:

حدثنا يحيى عن مالك عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبيهِ عَنْ زَيْنَبَ بنتِ أبي سَلَمةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ: "إنَّمَا أنَا بَشَرٌ وإنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إلَيَّ فَلعَلَّ بَعْضَكُمْ أنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأقْضِيَ لَهُ على نَحْوِ مَا أسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أخِيه فَلاَ يَأْخُذَنَّ مِنْهُ شَيْئاً فَإنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطعَةً مِنَ النَّارِ".

[2] هو الفضل بن قدامة، أبو النجم الراجز. وتمام البيت:

لَمَّا رأيتُ الدهرَ جَمّاً خَبَلُهْ   أخطلَ، والدهرُ كثيرٌ خَطَلُهْ

أي: لا يبالي ما أتى به من المصائب، وأصلُه من استرخاء الأُذُن، ثم استُعمِلَ فيما ذكرْناه، و"الزَّلِقُ اللسانِ" الذي لا يزالُ يسقطُ السقطةَ ولا يريدُها، ولكنْ تجري على لسانِه.

(الفرق) بين المُهْمَلِ والهَذَيان والهَذَرِ، أن المهملَ خلافُ المستَعْمَلِ، وهو لا معنى له في اللغة التي هو مُهْمَلٌ فيها. والمستَعمَلُ ما وُضِعَ لفائدةٍ مفرداً كان أو مع غيره.

والهَذَيانُ كلامٌ مُسْتَعْمَلٌ أُخرِجَ على وجهٍ لا تنعقدُ به فائدةٌ. والهَذَرُ الإسقاطُ في الكلامِ، ولا يكونُ الكلامُ هَذَراً حتى يكونَ فيه سقطٌ قلَّ أو كَثُرَ، وقالَ بعضُهم: "الهذرُ كثرةُ الكلامِ"، والصحيحُ هو الذي تقدَّمَ.

ومن قَبيلِ الكلامِ القَسَمُ

(الفرق) بين القَسَمِ والحَلْفِ، أن القسمَ أبلغُ من الحلفِ؛ لأنَّ معنى قولنا "أَقْسَمَ باللهِ" أنه صارَ ذا قِسْمٍ باللهِ، والقِسْمُ النَّصِيبُ، والمرادُ أن الذي أقسمَ عليه من المال وغيرِه قد أحرزَه ودفعَ عنه الخصمَ باللهِ.

والحلفُ من قولك: سيفٌ حَليفٌ؛ أي: قاطعٌ ماضٍ، فإذا قلتَ: حَلَفَ باللهِ، فكأنكَ قلتَ: "قطَعَ المخاصمةَ باللهِ"، فالأولُ أبلغُ لأنه يتضمن معنى الآخرِ من دَفْعِ الخصمِ، ففيه معنيان، وقولُنا: "حَلَفَ" يفيدُ معنىً واحداً، وهو قطعُ المخاصمةِ فقط، وذلك أن من أحرزَ الشيءَ باستحقاقٍ في الظاهر فلا خصومةَ بينه وبين أحدٍ فيه، وليس كلُّ مَن دَفَعَ الخصومةَ في الشيء فقد أحرزَه.

واليمينُ اسمٌ للقَسَمِ مستعارٌ، وذلك أنهم كانوا إذا تقاسموا على شيء تصافقوا بأيمانهم، ثم كَثُرَ ذلك حَتى سُمِّيَ القَسَمُ يميناً.

(**الفرق**) بين العَقْدِ والقَسَمِ، أن العقدَ هو تعليقُ القَسَمِ بالمقسَمِ عليه، مثل قولكَ: "واللهِ لأَدْخُلَنَّ الدارَ"، فتعقدُ اليمينَ بدخول الدار، وهو خلافُ اللغوِ من الأيمانِ.

واللغوُ من الأيمانِ ما لم يُعْقَد بشيءٍ، كقولك في عرض كلامِك: هذا حسنٌ واللهِ، وهذا قبيحٌ واللهِ.

(**الفرق**) بين العَقْدِ والعَهْدِ أن العقدَ أبلغُ من العهدِ، تقولُ: "عهدتُ إلى فلانٍ بكذا"، أي: ألزمتَه إياه، و"عقدتُ عليه" و"عاقدتُه" ألزمتَه باستيثاق. وتقولُ: عاهدَ العبدُ ربَّهُ، ولا تقولُ: عاقَدَ العبدُ ربَّهُ، إذ لا يجوزُ أن يقالَ: "استوثَقَ من ربِّه".

وقالَ تعالى: **﴿أَوْفُوا بالعُقُودِ﴾**[1]، وهي ما يتعاقدُ عليه اثنان، وما يعاهدُ العبدُ ربَّهُ عليه، أو يعاهدُه ربُّهُ على لسان نبيِّه عليه السلامُ. ويجوز أن يكون العقدُ ما يُعْقَدُ بالقلب. واللغوُ ما يكونُ غلطاً، والشاهدُ قولُه تعالى: **﴿ولكنْ يُؤاخِذُكُمْ بما كسبتْ قلوبُكُمْ﴾**[2]، ولو كان العقدُ هو اليمين لقالَ تعالى: ولكن يؤاخذُكم بما عقدْتم، أي: حلفْتُم، ولم يذكر الأيمان، فلما أتى بالمعقود به الذي وقعَ به العقدُ عُلِمَ أن العقدَ غيرُ اليمين.

---

[1] من الآية ١ من سورة "المائدة" .

[2] من الآية ٢٢٥ من سورة "البقرة" .

وأما قولُ القائل: "إن فعلتُ كذا فعبدي حرٌّ" فليس ذلك بيمين في الحقيقة، وإنما شرطٌ وجزاءٌ به، فمتى وقعَ الشرطُ وجبَ الجزاءُ، فسُمِّيَ ذلك يميناً مجازاً وتشبيهاً، كأن الذي يلزمُه من العتق مثلُ ما يلزمُ المُقْسِمَ من الحنث.

وأما قولُ القائل: "عبدُه حرٌّ وامرأتُه طالقٌ" فخبرٌ مثلُ قولكَ: "عبدي قائمٌ"، إلا أنه ألزمَ نفسَهُ في قوله: "عبدي حرٌّ" عتقَ العبد، فلزمَه ذلك ولم يكن في قوله: "عبدي قائمٌ" إلزامٌ.

(**الفرق**) بين العهدِ والميثاقِ، أن الميثاقَ توكيدُ العهدِ، من قولكَ "أوثقتُ الشيءَ" إذا أحكمتَ شَدَّهُ.

وقالَ بعضُهم: العهدُ يكونُ حالاً من المتعاهدين، والميثاقُ يكونُ من أحدهما.

(**الفرق**) بين الوعدِ والعهدِ، أن العهدَ ما كان من الوعد مقروناً بشرطٍ، نحو قولكَ: "إن فعلتَ كذا فعلتُ كذا"، و"ما دمتَ على ذلك فأنا عليه"، قالَ اللهُ تعالى: ﴿**ولقد عَهِدْنا إلى آدمَ**﴾[1]، أي: أعلمْناه أنكَ لا تخرجُ من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة.

والعهدُ يقتضي الوفاءَ والوعدُ يقتضي الإنجازَ، ويُقالُ "نقضَ العهدَ" و"أخلفَ الوعدَ".

---

[1] من الآية ١١٥ من سورة "طه".

(**الفرق**) بين الوعدِ والوَأْيِ، أن الوعدَ يكونُ مؤقتاً وغيرَ مؤقتٍ، فالمؤقتُ كقولهم: "جاءَ وعدُ ربِّك"، وفي القرآن: **﴿فإذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما﴾**[1]، وغيرُ المؤقتِ كقولِهم: "إذا وعدَ زيدٌ أخلفَ وإذا وعدَ عمروٌ وفى".

والوأْيُ ما يكونُ من الوعد غيرَ مؤقتٍ، ألا ترى أنكَ تقولُ: إذا وأى زيدٌ أخلفَ أو وفى، ولا تقولُ: "جاءَ وَأْيُ زيدٍ" كما تقولُ: "جاءَ وعدُه".

ومن قَبيلِ الكلامِ التفسيرُ والتأويلُ

(**الفرق**) بين التأويلِ والتفسيرِ، أن التفسيرَ هو الإخبارُ عن أفرادِ آحادِ الجملة، والتأويل الإخبارُ بمعنى الكلام.

وقيلَ: التفسيرُ إفرادُ ما انتظمَه ظاهرُ التنزيلِ، والتأويلُ الإخبارُ بغرض المتكَلِّم بكلام.

وقيلَ: التأويلُ استخراجُ معنى الكلام لا على ظاهره، بل على وجهٍ يحتملُ مجازاً أو حقيقةً، ومنه يُقالُ: تأويلُ المتشابه. وتفسيرُ الكلامِ إفرادُ آحادِ الجملةِ ووضعُ كلِّ شيءٍ منها موضعَهُ، ومنه أخذ تفسير الأمتعة بالماء. والمفسَّرُ عند الفقهاء ما فُهِمَ معناه بنفسه، والمجمَلُ ما لا يُفهمُ المرادُ به إلا بغيره. والمجمَلُ في اللغة ما يتناول الجملةَ.

وقيل: المجمَلُ ما يتناولُ جملةَ الأشياء أو ينبيءُ عن الشيء على وجهٍ

---

[1] من الآ ية ٥ من سورة "الإسراء" .

الجملة دون التفصيل.

والأولُ: هو العمومُ وما شاكلَه؛ لأن ذلك قد سُمِّيَ مجمَلاً من حيثُ يتناولُ جملةَ مسمَّياتٍ، ومن ذلك قيلَ "أجملتُ الحسابَ".

والثاني: هو ما لا يمكنُ أن يُعرَفَ المرادُ به خلاف المفسَّرِ، والمفسَّرُ ما تقدَّمَ له تفسيرٌ.

وغرضُ الفقهاء غير هذا، وإنما سمَّوا ما يُفهمُ المرادُ منه بنفسِه مفسَّراً لَمَّا كان يتبيَّنُ كما يتبيَّنُ ما له تفسيرٌ.

وأصلُ التأويل في العربية من أُلْتُ إلى الشيءِ أَؤُولُ إليه، إذا صرتُ إليه، وقالَ تعالى: **﴿وما يعلمُ تأويلَهُ إلا اللهُ والرَّاسِخونَ في العِلْمِ﴾**[1]، ولم يقلْ "تفسيرَهُ" لأنه أرادَ ما يؤولُ من المتشابِه إلى المحكَمِ.

(**الفرق**) بين الشرحِ والتفصيلِ، أن الشرحَ بيانُ المشروحِ وإخراجُه من وجهِ الإشكالِ إلى التجلِّي والظهورِ، ولهذا لا يُسْتَعْمَلُ الشرحُ في القرآن. والتفصيلُ هو ذِكْرُ ما تُضَمِّنُهُ الجملةَ على سبيل الإفراد، ولهذا قالَ تعالى: **﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حكيمٍ خَبيرٍ﴾**[2]، ولم يقلْ "شُرِحَتْ".

وفرقٌ آخرُ أن التفصيلَ هو وصفُ آحادِ الجنسِ وذكرُها معاً، وربما احتاج التفصيلُ إلى الشرحِ والبيانِ والشيءُ لا يحتاجُ إلى نفسِه.

---

[1] من الآية ٥ من سورة "آل عمران" .

[2] من الآية ١ من سورة "هود" .

(**الفرق**) بين التفصيلِ والتقسيمِ، أن في التفصيل معنى البيان عن كل قِسْمٍ بما يزيدُ على ذِكْرِهِ فقط، والتقسيم يحتملُ الأمرين، والتقسيم يفتحُ المعنى والتفصيل يُتِّمُّ بيانَه.

(**الفرق**) بين القرآنِ والفرقان ، أن القرآنَ يفيدُ جمعَ السُّوَر وضمَّ بعضِها إلى بعضٍ، والفرقان يفيدُ أنه يَفْرِقُ بين الحقِّ والباطلِ والمؤمنِ والكافرِ.

ومن قَبيلِ القولِ السلامُ والتحيَّةُ

(**الفرق**) بين السلامِ والتحيةِ، أن التحيةَ أعمُّ من السلام.

وقالَ **المبرِّدُ**: "يدخلُ في التحية حَيَّاكَ اللهُ، ولكَ البشرى، ولَقِيتَ الخيرَ". وقالَ **أبو هلال** أيَّدَهُ اللهُ تعالى: ولا يُقالُ لذلك سلامٌ، إنما السلامُ قولُك "سلامٌ عليكَ"، ويكونُ السلامُ في غير هذا الوجه السلامةَ، مثل الضلال والضلالة والجلال والجلالة، ومنه دار السلام؛ أي: دار السلامة، وقيلَ: دار السلام، أي: دارُ اللهِ. والسلامُ اسمٌ من أسماء الله، والتحيَّةُ أيضاً المُلْكُ[1]،

---

[1] جاء في (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: (التحيّات لله، أي: السلام من الآفات. وقيل: المُلْكُ.. قالَ عبدُ الله بنُ إدريس: ..التحيَّةُ المُلْكُ، وأنشد:

أَؤُمُّ بها أبا قابوس حتى ... أنيخ على تحيته بجندي

وأنشد ابن خويزمنداد:

أسير به إلى النعمان حتى ... أنيخ على تحيته بجندي

يريد على ملكه. وقال آخر:

ولَكلُّ ما نال الفتى ... قد نلتُه إلا التَحيَّةْ

ومنه قولُهم "التحيّاتُ لله".

ومن الكلام الخاصُّ

(**الفرق**) بين الخاصِّ والخُصُوصِ، أن الخصوصَ يكونُ فيما يُرادُ به بعضُ ما ينطوي عليه لفظُه بالوضع، والخاص ما اختصَّ بالوضع لا بإرادةٍ. وقالَ بعضُهم: الخصوصُ ما يتناولُ بعضَ ما يتضمنُه العمومُ أو جرى مجرى العموم من المعاني، وأمَّا العمومُ فما استغرقَ ما يصلحُ أن يستغرقَه وهو عامٌّ، والعمومُ لفظٌ مشتركٌ يقعُ على المعاني والكلام.

وقالَ بعضُهم: الخاصُّ ما يتناولُ أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوصُ أن يتناولَ شيئاً دون غيرِه، وكان يصحُّ أن يتناولَه وذلكَ الغيرَ.

(**الفرق**) بين العامِّ والمبهمِ، أن العامَّ يشتمل على أشياء، والمبهم يتناولُ واحدَ الأشياء لكنْ غير معيَّنِ الذاتِ، فقولُنا "شيءٌ" مبهمٌ، وقولُنا "الأشياءُ" عامٌّ.

وقال القتبي: إنما قال: "التحيات لله" على الجمع؛ لأنه كان في الأرض ملوك يحيَّون بتحيات مختلفات، فيقال لبعضهم: أبيت اللعن، ولبعضهم: اسلم وانعم، ولبعضهم: عش ألف سنة، فقيل لنا: قولوا التحيات لله، أي: الألفاظ التي تدل على المُلْكُ، ويكنى بها عنه لله تعالى..). انظر تفسير الآية (٨٦) من سورة النساء في (الجامع). وانظر في شرح لفظ "التحيات"، (الزاهر في معاني كلمات الناس) لابن الأنباري ١/٦٠، و(المهذب) لابن الخيمي،منشور ضمن (ثلاث رسائل في اللغة)، ت صلاح الدين المنجد.وانظر في معنى (حياك الله وبياك) كتاب أبي هلال (ديوان المعاني) ٢/٢١٨.

(**الفرق**) بين التخصيصِ والنَّسْخِ، أن التخصيصَ هو ما دلَّ على أن المرادَ بالكلمة بعضُ ما تناولتْهُ دونَ بعضٍ.

والنَّسْخُ ما دلَّ على أن مثلَ الحُكمِ الثابتِ بالخطاب زائلٌ في المستقبل على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً.

ومن حقِّ التخصيصِ أن لا يدخلَ إلا فيما يتناولُه اللفظُ، والنسخُ يدخلُ في النصِّ على عينٍ، والتخصيصُ ما لا يدخلُ فيه.

والتخصيصُ يؤذنُ بأن المرادَ بالعموم عند الخطابِ ما عداه، والنسخُ يحقّقُ أن كلَّ ما يتناولُه اللفظُ مرادٌ في حال الخطاب وإن كان غيرُه مراداً فيما بعده.

والنسخُ في الشريعة لا يقعُ بأشياء يقعُ بها التخصيصُ، والتخصيصُ لا يقعُ ببعض ما يقعُ به النسخُ.

فقد بانَ لك مخالفةُ أحدِهما للآخر في الحدِّ والحكمِ جميعاً، وتساويهما في بعض الوجوه لا يوجبُ كونَ النسخِ تخصيصاً.

(**الفرق**) بين النسخِ والبَدَاءِ، أن النسخَ رفعُ حكمٍ تَقَدَّمَ بحكمٍ ثانٍ أوجبَه كتابٌ أو سنةٌ، ولهذا يُقالُ: إن تحريمَ الخمرِ وغيرِها مما كان مطلقاً في العقل نسخٌ لإباحةٍ، ذلك لأن إباحتَه عقليَّةٌ، ولا يُستعمَلُ النسخُ في العقليّاتِ. والبَدَاءُ أصلُه الظهورُ، تقولُ: "بدا لي الشيءُ"، إذا ظهرَ، وتقولُ: "بدا لي في الشيء"، إذا ظهرَ لكَ فيه رأيٌ لم يكن ظاهراً لكَ فتركتَه لأجْلِ ذلك.

ولا يجوزُ على الله البداءُ لكونه عالِماً لنفسِه، وما ينسخُه من الأحكام

ويُثْبِتُهُ إنما هو على قَدْرِ المصالح، لا أنه يبدو له من الأحوال ما لم يكن بادياً والبداءُ هو أن تأمرُ المكلَّفَ الواحدَ بنفس ما تنهاه عنه على الوجه الذي تنهاه عنه والوقتِ الذي تنهاه فيه عنه، وهذا لا يجوزُ على الله لأنه يدلُّ على الترددُّدِ في الرأي.

والنسخُ في الشريعة لفظةٌ منقولةٌ عمَّا وُضعتْ له في أصل اللغة كسائر الأسماء الشرعية مثل الفسقِ والنفاقِ ونحو ذلك، وأصلُه في العربية الإزالـةُ ألا تراهم قالُوا: "نَسَخَتْ الريحُ الآثارَ"، فإن قلتَ: إن الريحَ ليست بمزيلةٍ لها على الحقيقة، قُلْنا: اعتقدَ أهلُ اللغةِ أنها مزيلةٌ لها كاعتقادِهم أن الصَّنَمَ إلهٌ.

(**الفرق**) بين "فَحْوى الخطابِ" و"دليلِ الخطاب"، أن فحوى الخطاب ما يُعْقَلُ عند الخطاب لا بلفظِه، كقولِه تعالى: **﴿فلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾**[1]، فالمنعُ من ضربِهما يُعْقَلُ عند ذلك.

ودليلُ الخطابِ هو أن يُعَلَّقَ بصفةِ الشيء، أو بعددٍ، أو بحالٍ، أو غايةٍ، فما لم يوجد ذلك فيه فهو بخلاف الحكم.

فالصفةُ: قولُه: "في سائمةِ الغَنَمِ الزكاةُ"[2] ، فيه دليلٌ على أنه ليس في

---

[1] سورة "الإسراء": الآية ٢٣.

[2] في باب صدقة الماشية، جاء في موطأ الإمام مالك: حدثني يحيى عن مالك أنه قَرأَ كتَابَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ في الصَّدَقةِ قالَ فَوَجَدْتُ فيه: "بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ كتابُ الصَّدقةِ.. وفي سَائِمَةِ الغَنَمِ إذا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ إلى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ شاةٌ، وفيمَا فَوقَ ذلِكَ إلى مائَتَيْنِ شَاتَانِ، وفيما فَوْقَ ذلكَ إلى ثلاثِ مائَةٍ ثَلاثُ شِيَاه، فما زَادَ على ذَلِكَ ففي كُلِّ مائةٍ شَاةٌ..".

المعلوفةِ زكاةٌ.

والعددُ: تعليقُ الحدِّ بالثمانين، فيه دليلٌ على سقوط ما زادَ عليه.

والغايةُ: قولُه تعالى: ﴿ **حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[1]، فيه دليلٌ على أن الوَطْءَ قبل ذلك محظور.

والحالُ: مثلُ ما رُوِيَ أن يعلى بنَ أميةَ قال لِعُمَرَ: ما لنا نقصُرُ وقُدَّامنا؟ - يعني الصلاة -، فقالَ عُمَرُ: تعجبْتُ مما تعجبْتَ منه، وسألَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلَّمَ عن ذلك، فقالَ: "**صدقةٌ تصدَّقَ اللهُ بها عليكم فاقبلُوا صَدَقَتَه**"[2]، وهذا مذهبُ بعضِ الفقهاء.

وآخرون يقولون: إن جميعَ ذلك يُعرَفُ بدلائلَ أُخَرَ دون دلائلِ الخطابِ المذكورةِ ههنا، وفيه كلامٌ كثيرٌ ليس هذا موضعَ ذكرِه.

والدليلُ لو قُرِنَ به دليلٌ لم يكن مناقضةً، ولو قُرِنَ باللفظِ فحواهُ لكانَ ذلك مناقضةً، ألا ترى أنه لو قالَ: "في سائمة الغنم الزكاةُ، وفي المعلوفة الزكاةُ" لم يكن تناقضاً، ولو قالَ: فلا تقلْ لهما أفٌّ واضربْهما لكانَ تناقضاً وكذلك لو قالَ: "هو مؤتَمَنٌ على قنطار" ثم قالَ: "يخونُ في الدرهم" يُعَدُّ

---

[1] من الآية ٢٢٢ من سورة "البقرة" .

[2] في صحيح مسلم: عن يَعْلى بن أُمَيَّةَ قَالَ: قُلْتُ لعُمَرَ بنِ الخَطَّاب: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاة إنْ خِفْتُمْ أنْ يَفْتِنَكُمُ الذينَ كَفَرُوا**﴾ فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فقالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فسألتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذَلِكَ فقالَ: "صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ".

تناقضاً.

وقولُه تعالى: ﴿ولا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[1]، يدلُّ فحواه على نفي الظلم فيما زادَ على ذلك، ودلالةُ هذا كدلالة النصِّ؛ لأن السامعَ لا يحتاجُ في معرفته إلى تأمُّلٍ.

وأمَّا قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ منكم مريضاً أو على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ من أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] ، فمعناه: فأَفْطرَ بعده، وقد جعلَه بعضُهم فحوى الخطاب وليس ذلك بفحوى عندهم، ولكنه من باب الاستدلال، ألا ترى أنكَ لو قَرَنْتَ به فحواه لم يكن تناقضاً.

فأمَّا قولُه تعالى: ﴿والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهُما﴾[3] ، فإنه يدلُّ على المراد بفائدته لا بصريحه ولا فحواه، وذلك أنه لما ثبتَ أنه زَجْرٌ أفادَ أن القطعَ هو لأجْلِ السرقةِ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿الزَّانيةُ والزَّاني﴾[4].

(**الفرق**) بين البيانِ والفائدة، قالَ **عليُّ بنُ عيسى**: ما ذُكِرَ لِيُعْرَفَ به غيرُهُ فهو البيانُ، كقولكَ: "غلامُ زَيْدٍ"، وإنما ذُكِرَ زَيْدٌ ليُعْرَفَ به الغلامُ، فهو للبيان، وقولِكَ: "ضربتُ زيداً"، إنما ذُكِرَ ليُعرَفَ أن الضَّرْبَ وقع به فذُكِرَ لِيُعْرَفَ به غيرُهُ.

---

[1] من الآية ٧٧ من سورة "النساء" .

[2] من الآية ١٨٤ من سورة "البقرة" .

[3] من الآية ٣٨ من سورة "المائدة" .

[4] من الآية ٢ من سورة "النور" .

والفائدةُ ما ذُكِرَ ليُعرفَ في نفسه، نحو قولكَ: "قام زيدٌ"، إنما ذُكِرَ "قام" ليُعْرَفَ أنه وقع القيامُ.

وأما مُعْتَمَدُ البيان فهو الذي لا يصحُّ الكلامُ إلا به، نحو قولكَ: "ذهبَ زيدٌ"، فـ "ذهبَ" معتمدُ الفائدةِ ومعتمدُ البيانِ.

وأمَّا الزيادةُ في البيان فهو البيانُ الذي يصحُّ الكلامُ دونه، وكذلك الزيادةُ في الفائدة هي التي يصحُّ الكلامُ دونها، نحو الحال في قولكَ: "مَرَّ زيدٌ ضاحكاً"، والبيان قولكَ "أعطيت زيداً درهماً" فعلى هذا يجري البيانُ والفائدةُ، ومعتمدُ الفائدة والحال أبداً للزيادة في الفائدة، فالمفعولُ الذي ذُكِرَ فاعلُهُ للزيادة في البيان، فأمَّا الفاعلُ فهو معتمدُ البيان، وكذلك ما لم يُسَمَّ فاعلُهُ، وقولكَ: "قامَ زيدٌ" معتمدُ الفائدة، فإذا كان صفةً فهو للزيادة في البيان، نحو قولكَ: "مررتُ برجلٍ قامَ" فهو ههنا صفةٌ مذكورةٌ للزيادة في البيان.

(**الفرق**) بين "عطف البيان" و"بين الصفة"، أن عطفَ البيان يجري مجرى الصفة في أنه تبيينٌ للأول، ويتبعُه في الإعراب، كقولكَ: "مررتُ بأخيك زيدٍ" إذا كان له أَخوانِ، أحدُهما زيدٌ والآخرُ عمروٌ، فقد بَيَّنَ قولُك "زيد" أيَّ الأخوين مررتَ به. والفرقُ بينهما أن عطفَ البيانِ يجبُ بمعنى إذا كان غيرُ الموصوف به عليه كان له مثل صفته، وليس كذلك الاسمُ العلَمُ الخالصُ؛ لأنه لا يجب بمعنى لو كان غيره على مثل ذلك المعنى استحق مثل اسمه، مثالُ ذلك: "مررتُ بزيدٍ الطويلِ"، فـ "الطويل" يجبُ بمعنى الطول، وإن كان غيرُ الموصوف على مثلِ هذا المعنى وجبَ له صفةُ طويل، وأمَّا

"زيد" فيجبُ المسمَّى به من غير معنى لو كان لغيره لوجبَ له مثلُ اسمِه، إذ لو وافقَه غيرُه في كل شيء لم يجب أن يكون زيداً، كما لو وافقه في كلِّ شيء لوجبَ أن يكون له مثلُ صفتِه ولا يجبُ أن يكون له مثلُ اسمِه.

قالَ **أبو هلال** أيّدَهُ اللهُ: والبيانُ عند المتكلّمين الدليلُ الذي تُتَبَيَّنُ به الأحكامُ، ولهذا قالَ **أبو عليٍّ** و**أبو هاشمٍ** رحمَهما اللهُ: "الهدايةُ هي الدلالةُ والبيانُ"، فجعلا الدلالةَ والبيانَ واحداً.

وقالَ بعضُهم: "هو العلمُ الحادثُ الذي يتبيَّن به الشيءُ".

ومنهم من قالَ: "البيانُ حصرُ القولِ دون ما عداه من الأدلة".

وقالَ غيرُه: "البيانُ هو الكلامُ والخطُّ والإشارةُ.

وقيلَ: "البيانُ هو الذي أخرجَ الشيءَ من حيِّزِ الإشكالِ إلى حَدِّ التجلِّي".

ومن قالَ "هو الدلالة" ذهبَ إلى أنه يُتَوَصَّلُ بالدلالة إلى معرفة المدلول عليه، والبيانُ هو ما يصحُّ أن يُتَبَيَّنَ به ما هو بيانٌ له.

وكذلك يُقالُ: إن اللهَ قد بَيَّنَ الأحكامَ بأنْ دَلَّ عليها بنصيَّةِ الدلالة في الحكمِ المظهرِ ظناً.

وكذلك يُقالُ للمدلول عليه قد بانَ، ويوصفُ الدالُّ بأنه بيِّنٌ، وتوصفُ الأَماراتُ الموصِلَةُ إلى غلبةِ الظنِّ بأنها بيانٌ، كما يُقالُ إنها دلالةٌ تشبيهاً لها بما يوجِبُ العلمَ من الأدلَّةِ.

ومن قَبيلِ الكلامِ النجوى

(**الفرق**) بين النجوى والسرِّ، أن النجوى اسمٌ للكلام الخفيِّ الذي تُناجي به صاحبَكَ، كأنكَ ترفعُه عن غيره، وذلك أن أصلَ الكلمة الرِّفعةُ، ومنه النجوةُ من الأرض.

وسُمِّيَ تكليمُ الله تعالى موسى عليه السلامُ مناجاةً لأنه كان كلاماً أخفاه عن غيره، والسِّرُّ إخفاءُ الشيء في النفس، ولو اختفى بسترٍ أو وراءَ جدارٍ لم يكن سراً.

ويُقالُ "في هذا الكلام سِرٌّ" تشبيهاً بما يخفى في النفس، ويُقالُ: "سِرِّي عندَ فلانٍ" تريدُ ما يخفيه في نفسه من ذلك، ولا يُقالُ: "نجوايَ عندَه". وتقولُ لصاحبكَ: "هذا أُلقيهِ إليكَ" تريدُ المعنى الذي تخفيه في نفسك.

والنجوى تتناولُ جملةَ ما يُتناجى به من الكلام، والسِّرُّ يتناولُ معنى ذلك، وقد يكونُ السرُّ في غير المعاني مجازاً، تقولُ: "فَعَلَ هذا سراً" و"قد أَسَرَّ الأمرَ"، والنجوى لا تكون إلا كلاماً.

(**الفرق**) بين القراءةِ والتلاوةِ، أن التلاوةَ لا تكونُ إلا لكلمتين فصاعداً، والقراءة تكون للكلمة الواحدة.

يُقالُ: "قرأ فلانٌ اسمَه"، ولا يُقالُ: "تلا اسمَه"، وذلك أن أصلَ التلاوة إتباعُ الشيءِ الشيءَ، يُقالُ "تلاه"، إذا تبعَه، فتكونُ التلاوةُ في الكلمات يتبعُ بعضُها بعضاً، ولا تكونُ في الكلمة الواحدة، إذ لا يصحُّ فيه التُّلُوُّ.

(**الفرق**) بين "إلاَّ" و"لكنْ"، أن الاستثناء هو تخصيصُ صيغةٍ عامةٍ، فأمَّا

"لكن" فهي تحقيقُ إثباتٍ بعد نفيٍ، أو نفيٍ بعد إثباتٍ.

تقولُ: "ما جاءني زيدٌ، لكنْ عمروٌ جاءني" و"أتى عمروٌ، لكنْ زيدٌ لم يأتِ"، فهذا أصلُ لكنْ، وليس باستثناءٍ في التحقيقِ.

وقالَ **ابنُ السَّرَّاجِ**: "الاستثناءُ هو إخراجُ بعضٍ مِنْ كُلٍّ"[1].

(**الفرق**) بين الاستثناءِ والعطفِ، أنكَ إذا قلتَ: "ضربتُ القومَ"، فقد أخبرتَ أن الضربَ قد استوفى القومَ، ثم قلتَ: "وعَمْراً"، فعمروٌ غيرُ القومِ، والفعلُ الواقعُ به غيرُ الفعلِ الواقعِ بالقومِ، وإنما أشركتَه معهم في فعلٍ ثانٍ وصلَ إليه منكَ، وليس هذا حكمُ الاستثناءِ، لأنكَ تمنعُ في الاستثناء أن يصلَ فعلُكَ إلى جميعِ المذكورِ.

ومن قَبيلِ الكلامِ المنازعةُ

(**الفرق**) بين المنازعةِ والمطالبةِ، أن المطالبةَ تكونُ بما يُعرَفُ به المطلوبُ، كالمطالبة بالدَّين، ولا تقعُ إلا مع الإقرار به، وكذلك المطالبة بالحُجَّةِ على الدعوى، والدعوى قولٌ يعترفُ به المدَّعي، والمنازعةُ لا تكونُ إلا فيما يُنْكَرُ المطلوبُ ولا يقعُ فيما يعترفُ به الخصمان منازعةً.

(**الفرق**) بين المعارضةِ والإلزامِ، أن كلَّ معارضةٍ إلزامٌ، وليس كلُّ إلزامٍ معارضةً، ألا ترى أن قولكَ لمن أنكرَ حدوثَ الأجسامِ: "ما أنكرْتَ أنها

---

[1] (واعلمْ: أن "إلاَّ" في كل موضع على معناها في الاستثناء، وأنها لا بد من أن **تُخْرِجَ بعضاً من كلٍّ**)، الأصول في النحو/ ابن السراج ٢٩١/١، بتحقيق د. عبد الحسين الفتلي.

سابقةٌ للحوادث" إلزامٌ وليس بمعارضة.

والمعارضةُ أن تبدأ بما في عرض المسألة، وبما في رأيه، ثم تأتي بالمسألة فتجمع بينهما وبين ذلك، إما بعلَّةٍ، أو بغير علَّةٍ.

فالمعارضةُ بالعلة كقولكَ: "إن كان اللهُ تعالى يفعلُ الجَوْرَ فلا يكونُ الجورَ لأنه القادرُ المالكُ".

والمعارضةُ على غير علة نحو قولنا لمن يقولُ "إن السوادَ والحركةَ جسمٌ": "ما أنكرْتَ أن البياضَ والسكونَ أيضاً جسمٌ".

(**الفرق**) بين "المعارضة" و"إجراء العلة في المعلول"، أن المطالب بإجراء العلة في المعلول يبدأ بتقرير خصمه على جهة الاعتلال، ثم يأتي بالموضع الذي رام أن يجري فيه، كما تقولُ لأصحاب الصفات: "إذا قلتم أن كلَّ موجودٍ لم يكن غير الله محدثٌ فقولوا إن صفاته محدثةٌ لأنها ليست هي الله"، وكذلكَ قولُكَ للملحدِ: "إذا قلتَ إن الأجسامَ قديمةٌ لأن قدمَها متصوَّرٌ في العقل فلا يتصوَّرُ في العقل ما لا حقيقةَ له".

(**الفرق**) بين المسألةِ والفُتْيا، أن المسألةَ عامَّةٌ في كلِّ شيء، والفتيا سؤالٌ عن حادثة، وأصلُه من الفَتَاءِ؛ وهو الشبابُ والفتى الشابُّ والفتاةُ الشابَّةُ.

وتقولُ للأَمَةِ - وإن كانت عجوزاً - فتاةٌ؛ لأنها كالصغيرة في أنها لا تُوَقَّرُ توقيرَ الكبيرة، والفُتُوَّةُ حالُ الغرَّةِ والحداثة، وقيلَ للمسألة عن حادثةٍ "فُتْيا"؛ لأنها في حالة الشابةِ في أنها مسألةٌ عن شيءٍ حدثَ.

(**الفرق**) بين المعارضةِ وقلبِ المسألةِ، أن قلبَ المسألةِ هو الرجوعُ على السائل بمثل مطالبته في مذهبٍ له يلزمُه فيه مثل الملك، كقولنا للمحـــيرة إذا قالوا "إن الفاعلَ في الشاهد لا يكون إلا جسماً فلمَّا كان الله فاعلاً وجـــبَ أن يكون جسماً": "ما أنكرتم إذا كان الفاعلُ في الشاهد لا يكون إلا محدثـــاً مربوباً؛ أي لا يكون في الغائب إلا كذلك".

وقلبُ المسألة يكونُ بعد الجواب، فإذا كان قبلَ الجواب كان ظلماً، إلا أن يجعل على صيغة الجواب.

والمعارضةُ هو أن يُذْكَرَ المذهبان جميعاً فيجمع بينهما، وقلبُ السؤال لا يكونُ إلا ذِكْرَ مذهبٍ واحدٍ.

(**الفرق**) بين الإبلاغِ والأداءِ، أن الأداءَ إيصالُ الشيءِ على ما يجـــبُ فيه، ومنه "أداءُ الدَّيْنِ"، "فلان حسن الأداء لما يَسْمَعُ وحسنُ الأداءِ للقراءة".

والإبلاغُ إيصالُ ما فيه بيانٌ للأفهام، ومنه البلاغةُ وهي إيصالُ المعـــنى إلى النفس في أحسنِ صورةٍ.

(**الفرق**) بين الإبلاغِ والإيصالِ، أن الإبلاغَ أشدُّ اقتضاءً للمنتهى إليـــه من الإيصال؛ لأنه يقتضي بلوغَ فهمِه وعقلِه، كالبلاغة التي تصلُ إلى القلب.

وقيلَ: الإبلاغُ اختصارُ الشيء على جهة الانتهاء، ومنه قولُه تعـــالى: **﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾**[1].

---

[1] من الآية ٦ من سورة "التوبة" .

(**الفرق**) بين "الاسمِ العُرْفِيّ" و"الاسمِ الشَّرْعِيّ"، أن الاسمَ الشرعيَّ ما نُقِلَ عن أصلِه في اللغة فَسُمِّيَ به فعلٌ أو حكمٌ حدث في الشرع، نحو الصلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام، وما يقربُ من ذلك، وكانت هذه أسماء تجري قبلَ الشرعِ على أشياء ثم جرت في الشرع على أشياء أُخَر، وكثرَ استعمالُها حتى صارت حقيقةً فيها، وصار استعمالُها على الأصل مجازاً، ألا ترى أن استعمال الصلاة اليوم في الدعاء مجازٌ وكان هو الأصل.

والاسمُ العرفيُّ ما نُقِلَ عن بابه بعرفِ الاستعمالِ، نحو قولنا: "دابَّةٌ"، وذلك أنه قد صار في العرف اسماً لبعض ما يدبُّ، وكان في الأصل اسماً لجميعه، وكذلك "الغائط" كان اسماً للمطمئنِّ من الأرض، ثم صار في العرف اسماً لقضاء الحاجة حتى ليس يُعْقَلُ عند الإطلاقِ سواه.

وعند الفقهاء، أنه إذا ورد عن الله خطابٌ قد وقعَ في اللغة لشيء واستُعْمِلَ في العرف لغيره ووُضِعَ في الشرع لآخر فالواجبُ حملُهُ على ما وُضِعَ في الشرع؛ لأن ما وُضِعَ له في اللغة قد انتقلَ عنه، وهو الأصل، فما استُعمِلَ فيه بالعرف أَوْلى بذلك.

وإذا كان الخطابُ في العرف لشيء وفي اللغة بخلافه وجبَ حملُهُ على العرف؛ لأنه أَوْلى، كما أن اللفظ الشرعيَّ يحملُه على ما عُدِلَ عنه، وإذا حصلَ الكلامُ مستعملاً في الشريعة أَوْلى على ما ذُكِرَ قبلُ.

وجميعُ أسماءِ الشرعِ تحتاجُ إلى بيانٍ، نحو قوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاةَ**

وآتوا الزكاةَ﴾[1]، إذا عُرِفَ بدليلٍ أنه أُريدَ بها غيرُ ما وُضعتْ له في اللغة، وذلك على ضربين:

أحدهما: يرادُ به ما لم يوضع له البتةَ نحو الصلاة والزكاة.

والثاني: يرادُ به ما وُضعَ له في اللغة، لكنه قد جُعلَ اسماً في الشرع لما يقعُ منه على وجهٍ مخصوصٍ، أو يبلغُ حدّاً مخصوصاً، فصار كأنه مستعملٌ في غير ما وُضعَ له، وذلك نحو الصيام والوضوء وما شاكلَه.

(**الفرق**) بين بَلَى ونَعَمْ، أن "بلى" لا تكونُ إلا جواباً لما كان فيه حرفُ جَحْدٍ كقوله تعالى: **﴿أَلَسْتُ بربِّكُمْ﴾**[2]، وقوله عزَّ وجلَّ: **﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾**[3]، ثم قالَ في الجواب: **﴿قالوا بَلَى﴾**.

و"نعم" لا تكونُ للاستفهام بلا جَحْدٍ، كقوله تعالى: **﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما**

---

[1] قوله تعالى: **﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾** ورد في عدة آيات:

سورة "البقرة" الآيات (٤٣، ٨٣، ١١٠).

سورة "النساء": الآية ٧٧.

سورة "الحج": الآية ٧٨.

سورة "النور": الآية ٥٦.

سورة "المجادلة": الآية ١٣.

سورة "المزمل": الآية ٢٠.

[2] من الآية ١٧٢ من سورة "الأعراف" .

[3] من الآية ٧١ من سورة "الزمر" .

وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً، قالوا نَعَمْ﴾[1]، وكذلك جواب الخبر إذا قالَ: "قد فعلْتَ ذلك" قلْتَ: "نعم لعمري قد فعلتُه".

وقال **الفرَّاءُ**: وإنما امتنعوا أن يقولوا في جواب الجحود: "نعم"؛ لأنه إذا قال الرجلُ: "مالكَ عَلَيَّ شيءٌ" فلو قالَ الآخَرُ: "نعم" كان صَدَّقَهُ، كأنه قال: "نعم ليس لي عليكَ شيءٌ"، وإذا قالَ: "بلى" فإنما هو رَدٌّ لكلام صاحبه، أي: "بلى لي عليكَ شيءٌ"، فلذلك اختلفَ "بلى" و"نعم"[2].

(**الفرق**) بين الوَسْوَسَةِ والنَّزْغِ، أن النزغَ هو الإغواءُ بالوسوسة، وأكثر ما يكون عند الغضب، وقيلَ أصلُه للإزعاج بالحركة إلى الشرِّ، ويقالُ: "هذه نزغةٌ من الشيطان" للخصلة الداعية إلى الشر.

وأصلُ الوسوسةِ الصوتُ الخفيُّ، ومنه يُقالُ لصوت الحِلِيِّ وسواسٌ،

---

[1] من الآية ٤٤ من سورة "الأعراف" .

[2] ذكر **الإمام القرطبي**: (قال **الفراء**: إذا قال الرجل لصاحبه: مالك علي شيء، فقال الآخر، نعم، كان ذلك تصديقاً لأنْ لا شيء له عليه، ولو قال: بلى، كان رداً لقوله، وتقديره بلى لي عليك، وفي التنزيل: **﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾**، ولو قالوا نعم لكفروا). انظر (الجامع لأحكام القرآن)، تفسير الآية (٨١) من سورة البقرة.
وفي (التبيان في إعراب القرآن) للعكبري: (بلى: حرف يُثبتُ به المجيب المنفيَّ قبله، تقول: أما جاء زيد؟ فيقول المجيب: بلى، أي: قد جاء. ولهذا يصح أن تأتي بالخبر المثبت بعد بلى، فتقول: بلى، قد جاء. فإن قلت في جواب النفي: نعم، كان اعترافاً بالنفي، وصح أن تأتي بالنفي بعده، كقوله: ما جاء زيد؟ فتقول: نعم، ما جاء... (نعم): حرف يُجابُ به عن الاستفهام في إثبات المستفهم عنه). وانظر أيضاً الزاهر لابن الأنباري ٥١/٢.

وكلُّ صوتٍ لا يُفهمُ تفصيلُه لخفائه وسوسةٌ ووسواسٌ، وكذلك ما وقــعَ في النفس خفيّا، وسمّى الله تعالى الموسْوِسَ وَسْواساً بالمصدر في قوله تعالى: ﴿مِـنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ﴾[1].

[1] سورة "الناس": الآية ٤.

الباب الثالث

في الفرق بين الدلالة والدليل والاستدلال وبين النظر والتأمل وبين النظر والرؤية وما يجري مجرى ذلك

(**الفرق**) بين الدَّلالةِ والدليلِ، أن الدلالةَ تكونُ على أربعةِ أوجهٍ:

أحدُها: ما يمكنُ أن يُستَدَلَّ به قَصَدَ فاعلُه ذلك أو لم يقصد، والشاهدُ أن أفعالَ البهائم تدلُّ على حدثها وليس لها قصدٌ إلى ذلك.

والأفعالُ المحكَمةُ دلالةٌ على عِلْمِ فاعلِها، وإن لم يقصد فاعلُها أن تكون دلالةً على ذلك، ومنْ جعلَ قصدَ فاعلِ الدلالةِ شرطاً فيها احتجَّ بأنَّ اللِّصَّ يُستدلُّ بأثره عليه، ولا يكونُ أثرُه دلالةً لأنه لم يقصد ذلك، فلو وُصفَ بأنه دلالةٌ لوُصفَ هو بأنه دالٌّ على نفسه، وليس هذا بشيءٍ لأنه ليس بمنكَرٍ في اللغة أن يُسَمَّى أثرُهُ دلالةً عليه، ولا أن يوصفَ هو بأنه دالٌّ على نفسه، بل ذلك جائزٌ في اللغة معروفٌ، يُقالُ: "قد دَلَّ الحارِبُ[1] على نفسه بركوبه الرَّمْلَ"، ويُقالُ: "أُسْلُكْ الحَزَنَ لأنه لا يدلُّ على نفسك"، ويقولون: "استدلَلْنا عليه بأثره"، وليس له أن يحمل هذا على المجاز دون الحقيقة إلا بدليلٍ ولا دليلَ.

والثاني: العبارةُ عن الدلالة، يُقالُ للمسؤول: "أعِدَّ دلالتك".

والثالث: الشُّبهةُ، يُقالُ: دلالةُ المخالف كذا، أي: شُبْهَتُهُ.

والرابع: الأماراتُ، يقولُ الفقهاءُ: الدلالةُ من القياس كذا.

والدليلُ فاعلُ الدلالة، ولهذا يُقالُ لمن يتقدمُ القومَ في الطريق دليلٌ، إذ كان يفعلُ من التقدُّم ما يستدلُّون به.

---

[1] الحارب: الغاصب، والحَرَبُ: نهبُ مالِ الإنسان، وتركُه لا شيء له. (اللسان).

وقد تُسمَّى الدلالةُ دليلاً مجازاً. والدليلُ أيضاً فاعلُ الدلالةِ مشتقٌّ من فعلِه، ويُستعمَلُ الدليلُ في العبارة والأمارة ولا يُستعمَلُ في الشُّبَهِ، والشبهةُ هي الاعتقادُ الذي يختارُ صاحبُهُ الجهلَ أو يمنعُ من اختيار العِلْمِ، وتُسمَّى العبارةُ عن كيفية الاعتقاد شبهةً أيضاً، وقد سُمِّيَ المعنى الذي يُعتقدُ عنده ذلك الاعتقادُ شبهةً، فيُقالُ: هذه الحيلةُ شبهةٌ لقومٍ اعتقدوها معجزةً.

(**الفرق**) بين الدلالةِ والشبهةِ – فيما قالَ بعضُ المتكلِّمين – أن النظر في الدلالة يوجبُ العلمَ، والشبهة يُعتقدُ عندها أنها دلالةٌ فيُختارُ الجهلُ لا لمكان الشبهة ولا للنظر فيها، والاعتقادُ هو الشبهةُ في الحقيقة لا المنظورُ فيه.

(**الفرق**) بين الدلالةِ والأمارةِ، أن الدلالةَ – عند شيوخنا – ما يؤدي النظرُ فيه إلى العِلْمِ، والأمارة ما يؤدي النظر فيه إلى غَلَبَةِ الظنِّ لنحوِ ما يُطلبُ به من جهة القبلة ويُعرفُ به جزاءُ الصيدِ وقيمُ المتلَفات.

والظنُّ في الحقيقة ليس يجبُ عن النظر في الأمارة لوجوب النظر عن العلم في الدلالة، وإنما يُختارُ ذلك عنده، فالأمارةُ في الحقيقة ما يُختارُ عنده الظنُّ، ولهذا جازَ اختلافُ المجتهدين مع عِلْمِ كلِّ واحدٍ منهم بالوجه الذي منه خالفَه صاحبُهُ، كاختلاف الصحابة في مسائل الجَدِّ، واختلافِ آراء ذوي الرأي في الحروب، وغيرِها، مع تقاربهم في معرفة الأمور المتعلقة بذلك، ولهذا تُستعمَلُ الأَمارةُ فيما كان عقلياً وشرعياً.

(**الفرق**) بين الدلالةِ والحُجَّةِ، قالَ بعضُ المتكلِّمين: الأدلَّةُ تنقسمُ انقساماً، وهي: دلالةُ العقلِ، ودلالةُ الكتابِ، ودلالةُ السُّنَّةِ، ودلالةُ الإجماعِ،

ودلالةُ القياسِ.

فدلالةُ العقلِ ضربانِ: أحدُهما، ما أدّى النظرُ فيه إلى العِلْمِ بِسِوَى المنظورِ فيه أو بصفةٍ لغيرِه، والآخَرُ ما يُستدَلُّ به على صفةٍ له أُخرى، وتُسمَّى طريقة النظرِ، ولا تُسمَّى دلالة، لأنه يبعدُ أن يكون الشيءُ دلالةً على نفسه أو على بعض صفات نفسه فلا يبعد أن يكون يدلُّ على غيره، وكلُّ ذلك يُسمَّى حجة، فافترقت الحجةُ والدلالةُ من هذا الوجه.

وقالَ قومٌ: لا يُسمَّيانِ حجةً ودلالةً إلا بعد النظر فيهما، وإذا قلْنا: "حجةُ اللهِ" و"دلالةُ اللهِ" فالمرادُ أن الله نصبَهما، وإذاقلْنا: "حجةُ العقل" و"دلالةُ العقل" فالمرادُ أن النظر فيهما يفضي إلى العلم من غير افتقارٍ إلى أن ينصبَهما ناصبٌ.

وقالَ غيرُه: الحجةُ هي الاستقامةُ في النظر والمضيُّ فيه على سنن مستقيم من ردِّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذةٌ من "المُحَجَّةِ"؛ وهي الطريق المستقيم. وهذا هو فعلُه المستدلُّ وليس من الدلالة في شيء.

وتأثيرُ الحجةِ في النفس كتأثير البرهان فيها، وإنما تنفصل الحجة من البرهان لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد، حَجَّ يَحُجُّ، إذا استقام في قصده، والبرهانُ لا يُعرفُ له اشتقاقٌ وينبغي أن يكون لغةً مفردةً.

(**الفرق**) بين الاحتجاجِ والاستدلالِ، أن الاستدلال طلبُ الشيء من جهة غيرِه، والاحتجاج هي الاستقامة في النظر على ما ذكرْنا، سواءٌ كان من جهة ما يُطلبُ معرفتُه أو من جهة غيره.

(**الفرق**) بين "دلالةِ الكلامِ" و"دلالةِ البرهانِ"، أن دلالة البرهان هي الشهادةُ للمقالة بالصحة، ودلالة الكلام إحضارُه المعنى النفسَ من غير شهادةٍ له بالصحة إلا أن يتضمن بعضُ الكلام دلالةَ البرهان فيشهد بصحة المقالة.

ومن الكلام ما يتضمنُ دلالةَ البرهان، ومنه ما لا يتضمنُ ذلك، إذ كلُّ برهانٍ فإنه يمكن أن يظهر بالكلام، كما أن كل معنى يمكنُ ذلك فيه.

والاسمُ دلالةٌ على معناه، وليس برهاناً على معناه، وكذلك هدايةُ الطريق دلالةٌ عليه وليس برهاناً عليه، فتأثير دلالة الكلام خلافُ تأثير دلالة البرهان.

(**الفرق**) بين الاستدلالِ والدلالةِ، أن الدلالة ما يمكنُ الاستدلالُ به، والاستدلال فعلُ المستدِلّ، ولو كان الاستدلالُ والدلالةُ سواءً لكان يجبُ أن لو صنعَ جميع المكلفين للاستدلال على حدث العالَم أن لا يكون في العالم دلالةٌ على ذلك.

(**الفرق**) بين الدلالةِ والعلامةِ، أن الدلالة على الشيء ما يمكّنُ كلَّ ناظرٍ فيها أن يستدلَّ بها عليه، كالعالَمِ لمّا كان دلالةً على الخالق، كان دالاً عليه لكلّ مستدِلٍّ به.

وعلامةُ الشيء ما يُعرفُ به المعلَمُ له، ومن شاركه في معرفته دون كلِّ واحدٍ، كالحَجَرِ تجعلُه علامةً لدفينٍ تدفنُه، فيكونُ دلالةً لك دون غيرِك، ولا يمكنُ غيرُك أن يستدلَّ به عليه إلا إذا وافقتَه على ذلك كالتصفيق تجعلُه علامةً لمجيء زيدٍ، فلا يكونُ ذلك دلالةً إلا لمن يوافقُك عليه، ثم يجوزُ أن

تزيلَ علامةَ الشيءِ بينك وبين صاحبِك فتخرج من أن تكون علامةً لـه، ولا يجوزُ أن تخرجَ الدلالةُ على الشيء من أن تكون دلالةً عليه، فالعلامةُ تكـونُ بالوضع والدلالةُ بالاقتضاء.

(**الفرق**) بين العلامةِ والآيةِ، أن الآيةَ هي العلامةُ الثابتةُ، مـن قولـكَ "تَأَيَّيْتُ بالمكان" إذا تحبَّسْتَ به وتَثَبَّتَّ، قالَ الشاعرُ:

وعلمتُ أنْ ليستْ بدارِ ثابته فكصفقةٍ بالكفِّ كان رُقادي

أي: ليست بدارِ تَحَبُّسٍ وتَثَبُّتٍ.

وقالَ بعضُهم: أصلُ آية "آيية"، ولكن لما اجتمعتْ ياءان قلبوا إحداهمـا أَلِفاً كراهةَ التضعيفِ، وجازَ ذلك لأنه اسمٌ غيرُ جارٍ على فعل[1].

---

[1] (للنحويين في آيةٍ ثلاثةُ أقوالٍ:

- الأول: قول **الخليل**، وهو أن آية وزنها فعلة - بتحريك العين - وأصلها أَيَةٌ، فلما قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها وحركتها في نفسها وجب أن تصح الياء التي هـي في موضع اللام..

- والقول الثاني في آية: أن أصلها أَيَّةٌ - بالتشديد - وأنهم فروا من المشدَّد إلى الألف كما فروا إلى الياء في دينار، وجمعه يدل على أن أصله دِنَّار.. وهذا القول في آية قول **الفراء**...

- والقول الثالث في آية: قول ينسب إلى **الكسائي**، وهو أن آية أصلها فاعلةٌ، فإذا صح ذلك فلا بد من حذف، ولا يكون المحذوف إلا أحد حرفين الهمزة أو الياء، فإذا قيل أن المحذوف همزة فأصلها آئية.. وإذا قيل أن المحذوف ياء فالعلة في ذلك أنهم كرهوا اجتماع الحرفين المثلين اللذين يكره اجتماع مثلهما..). انظر في تفصيل هـذه الأقوال (رسالة الملائكة) لأبي العلاء المعري، صفحة ١٠١ وما بعدها.

(**الفرق**) بين العلامةِ والأثرِ، أن أثر الشيء يكون بعده، وعلامته تكون قبله، تقولُ: "الغيومُ والرياحُ علاماتُ المطرِ، ومدافعُ السيولِ آثارُ المطرِ".

(**الفرق**) بين العلامةِ والسِّمَةِ، أن السمةَ ضربٌ من العلامات مخصوصٌ، وهو ما يكونُ بالنارِ في جسدِ حيوانٍ، مثل سمات الإبل وما يجري مجراها، وفي القرآن: ﴿**سَنَسِمُهُ على الخُرْطُومِ**﴾[1]، وأصلُها التأثيرُ في الشيء، ومنه الوَسْمِيُّ[2] لأنه يؤثر في الأرض أثراً، ومنه المَوْسِمُ لما فيه من آثار أهله، والوَسْمَةُ[3] معروفةٌ سُمِّيَتْ بذلك لتأثيرها فيما يُخضَبُ بها.

(**الفرق**) بين الدلالةِ والبرهان، أن البرهان لا يكون إلا قولاً يشهدُ بصحة الشيء، والدلالة تكونُ قولاً. تقولُ: "العالم دلالة على القدم" وليس العالم قولاً، وتقولُ: "دلالتي على صحة مذهبي كذا" فتأتي بقولٍ تحتجُّ به على صحة مذهبك.

وقالَ بعضُ العلماء: "البرهانُ بيانٌ يشهدُ بمعنى آخَرَ حقٌّ في نفسه وشهادته"، مثالُ ذلك أن الإخبارَ بأن الجسمَ مُحدَثٌ، هو بيانٌ بأن له مُحْدِثاً، والمعنى الأولُ حقٌّ في نفسه. والدليلُ ما ينبيءُ عن معنى من غير أن يشهد بمعنى آخر، وقد ينبيءُ عن معنى يشهدُ بمعنى آخر، فالدليلُ أعمُّ.

وسمعتُ من يقولُ: البرهانُ ما يُقصدُ به قطعُ حجةُ الخصمِ -فارسيٌّ

---

[1] سورة "القلم": الآية ١٦.

[2] مطرُ الربيع الأولُ لأنه يَسِمُ الأرضَ بالنبات، نسب إلى الوسم (اللسان).

[3] الوَسْمَةُ: شجر يختضب بورقه الشعرُ (اللسان).

مُعَرَّبٌ- وأصلُه: "بران"؛ أي: إقطعْ ذاكَ، ومنه البرهة وهي القطعة من الدلالة، ولا يُعرفُ صحةُ ذلك[1].

وقالَ **عليٌّ بنُ عيسى**: الدليلُ يكون وضعيّاً، قد يمكن أن يُجعلَ على خلاف ما جُعلَ عليه، نحو دلالة الاسم على المسمَّى، وأمَّا دلالةُ البرهان فلا يمكنُ أن توضع دلالةً على خلاف ما هي دلالةٌ عليه، نحو دلالة الفعل على الفاعل، لا يمكن أن تجعل دلالةً على أنه ليس بفاعل.

(**الفرق**) بين الأَمارةِ والعلامةِ، أن الأمارةَ هي العلامةُ الظاهرة، ويدلُّ على ذلك أصلُ الكلمة، وهو الظهورُ، ومنه قيلَ: "أَمِرَ الشيءُ" إذا كَثُرَ، ومع الكثرة ظهورُ الشأن، ومن ثم قيلَ: "الأمارة" لظهور الشأن، وسُمِّيَتْ المشورةُ أماراً لأنَّ الرأي يظهر بها، و"ائتمرَ القومُ" إذا تشاوروا، قالَ الشاعرُ:

ففيمَ الأمارُ فيكم والأَمارُ

(**الفرق**) بين العلامةِ والرَّسْمِ، أن الرسمَ هو إظهارُ الأثرِ في الشيء ليكونَ علامةً فيه، والعلامة تكون ذلك وغيرَه، ألا ترى أنك تقول: "علامةُ مجيءِ زيدٍ تصفيقُ عمروٍ" وليس ذلك بأثرٍ.

---

[1] [الأزهري: النون في البرهان ليست بأصلية عند الليث، وأما قولهم: برهن فلان، إذا جاء بالبرهان فهو مُوَلَّدٌ، والصواب أن يقال "أَبْرَهَ" إذا جاء بالبرهان... ويجوز أن تكون النون في البرهان نونَ جمع على فُعْلان، ثم جُعلتْ كالنون الأصلية] (اللسان)، و[النون في برهان أصلٌ عند قوم، لقولهم "برهنتُ" فثبتت النون في الفعل، وزائدة عند آخرين؛ لأنه من "البره" وهو القطع، والبرهان: الدليل القاطع] (التبيان في إعراب القرآن/ العكبري).

(**الفرق**) بين الرَّسْمِ والخَتْمِ، أن الختمَ ينبيءُ عن إتمام الشيء، وقطعِ فعلِهِ وعملِهِ. تقولُ: "ختمتُ القرآن"؛ أي: أتممتَ حفظَه وقرأتَه وقطعتَ قراءتَه، و"ختمتُ الكيرَ"، لأنَّهُ آخرُ ما يُفعلُ به لحفظِه، ولا ينبيءُ الرسمُ عن ذلك، وإنما الرسمُ إظهارُ الأثر بالشيء ليكون علامةً فيه، وليس يدلُّ على تمامه، ألا ترى أنكَ تقولُ: "ختمتُ القرآنَ"، ولا تقولُ: "رسمتُهُ". فإن استُعمِلَ الرسمُ في موضع الختم في بعض المواضع فلِقُرْبِ معناه من معناه.

والأصلُ في الختم ختمُ الكتابِ لأنه يقعُ بعد الفراغ منه، ومنه قولُه تعالى: ﴿**اليومَ نَخْتِمُ على أفواهِهِمْ**﴾[1] ، منعٌ، وقولُه تعالى: ﴿**خَتَمَ اللهُ على قلوبِهِمْ**﴾[2] ليس بمنعٍ، ولكنه ذمٌّ، بأنها كالممنوعة من قبول الحقِّ.

على أن الرسمَ فارسيٌّ معرَّبٌ لا أصلَ له في العربية، فيجوزُ أن يكون بمعنى الختم، لا فرقَ بينهما لأنهما لغتان.

(**الفرق**) بين الختمِ والطَّبْعِ، أن الطبعَ أثرٌ يثبتُ في المطبوع ويلزمُه، فهو يفيدُ من معنى الثبات واللزوم ما لا يفيدُه الختمُ، ولهذا قيلَ: "طُبِعَ الدرهمُ طبعاً"، وهو الأثرُ الذي يؤثِّرُه فيه فلا يزولُ عنه.

كذلك أيضاً قيلَ: "طَبْعُ الإنسانِ"، لأنه ثابتٌ غيرُ زائلٍ، وقيلَ: "طُبِعَ فلانٌ على هذا الخُلُقِ"، إذا كان لا يزولُ عنه. وقالَ بعضُهم: "الطبعُ علامةٌ تدلُّ على كُنْهِ الشيء"، قالَ: "وقيلَ | طبعُ الإنسانِ | لدلالته على حقيقة

[1] من الآية ٦٥ من سورة "يس" .

[2] من الآية ٧ من سورة "البقرة" .

مزاجه من الحرارة والبرودة"، قالَ: "وطبعُ الدرهمِ علامةُ جوازِه".

(**الفرق**) بين العِلّةِ والدَّلالةِ، أن كلّ علةٍ مطّرِدَةٌ منعكِسةٌ، وليس كلُّ دلالةٍ تَطّرِدُ وتنعكسُ، ألا ترى أن الدلالة على حدث الأجسام هي استحالةُ خلوِّها عن الحوادث، وليس ذلك بمطّردٍ في كلِّ مُحْدَث؛ لأن العَرَضَ مُحْدَثٌ، ولا تحله الحوادث، والعلة في كون المتحركِ متحركاً هي الحركةُ، وهي مطّردةٌ في كل متحرِّكٍ وتنعكسُ، فليس بشيء يحدثُ فيه حركةٌ إلا وهو متحركٌ، ولا متحركٌ إلا وفيه حركةٌ.

(**الفرق**) بين العلةِ والسببِ، أن من العلة ما يتأخرُ عن المعلول، كالرِّبحِ وهو علةُ التجارةِ، يتأخرُ ويوجدُ بعدها، والدليلُ على أنه علّةٌ لها، أنكَ تقولُ إذا قيلَ لكَ: لِمَ تَتَّجِرُ؟ قلتَ: للربح.

وقد أجمعَ أهلُ العربيةِ أن قولَ القائلِ: "لِمَ"، مطالبةٌ بالعلة لا بالسبب.

فإن قيلَ: ما أنكرْتَ أنَّ الربحَ علةٌ لحُسْنِ التجارةِ وسببٌ له أيضاً، قلْنا: أولُ ما في ذلك أنه يوجبُ أن كلَّ تجارةٍ فيها ربحٌ حسنةٌ؛ لأنه قد حصل فيها علةُ الحُسْنِ، كما أن كلَّ ما حصلَ فيه ربحٌ فهو تجارةٌ، والسببُ لا يتأخرُ عن مسبَّبِهِ على وجهٍ من الوجوهِ، ألا ترى أن الرَّمْيَ الذي هو سببٌ لذهاب السهم لا يجوزُ أن يكون بعد ذهاب السهم، والعلةُ في اللغة ما يتغيرُ حكمُ غيرِه به، ومن ثَمَّ قيل للمرض "علّةٌ"؛ لأنه يغيِّرُ حالَ المريضِ، ويقالُ للداعي إلى الفعل "علةٌ" له، تقولُ: "فعلتُ كذا لعلة كذا".

وعند بعض المتكلّمين أن العلة ما توجِبُ حالاً لغيرِه، كالكون

والقدرة، ولا تقولُ ذلك في السواد لما لم يوجب حالاً.

والعلةُ في الفقه، ما تعلّقَ الحكمُ به من صفات الأصلِ المنصوصِ عليه عند القايسِ.

(**الفرق**) بين السببِ والشَّرْطِ، أن السببَ يُحتاجُ إليه في حدوث المسبَّبِ، ولا يُحتاجُ إليه في بقائه، ألا ترى أنه قد يوجدُ المسبَّبُ والسببُ معدومٌ، وذلك نحو ذهابِ السهمِ يوجدُ مع عدم الرَّمْي.

والشرطُ يُحتاجُ إليه في حال وجود المشروط وبقائه جميعاً، نحو الحياة لَمَّا كانت شرطاً في وجود القدرة، لم يَجُزْ أن تبقى القدرةُ مع عدم الحياة.

(**الفرق**) بين السببِ والآلةِ، أن السببَ يوجبُ الفعلَ، والآلة لا توجبُه، والآلةُ هي التي يحتاجُ إليها بعضُ الفاعلين دون بعضٍ، فلا ترجعُ إلى حُسْنِ الفعل، وهي كاليد والرجل.

(**الفرق**) بين النظرِ والاستدلالِ، أن الاستدلالَ طلبُ معرفةِ الشيءِ من جهة غيرِه، والنظر طلبُ معرفتِه من جهته ومن جهة غيرِه، ولهذا كان النظرُ في معرفة القادر قادراً من جهة فعلِه استدلالاً، والنظرُ في حدوث الحركة ليس باستدلالٍ.

وَحَدُّ النظرِ طلبُ إدراكِ الشيءِ من جهة البصر أو الفكر، ويُحتاجُ في إدراك المعنى إلى الأمرين جميعاً، كالتأمُّل للخطِّ الدقيقِ بالبصر أولاً، ثم بالفكر، لأن إدراكَ الخطِّ الدقيقِ التي بها يقرأُ طريقٌ إلى إدراك المعنى، وكذلك طريقُ الدلالةِ المؤديةِ إلى العِلْمِ بالمعنى.

وأصلُ النظرِ المقابلةُ، **فالنظرُ بالبصر** الإقبالُ به نحو المُبْصَرِ، **والنظرُ بالقلب** الإقبالُ بالفكر نحو المُفَكَّر فيه، ويكونُ **النظرُ باللمس** لِيُدْرى اللينُ من الخشونة.

والنظرُ إلى الإنسان بالرحمة هو الإقبالُ عليه بالرحمة، والنظرُ نحو ما يتوقعُ، **والإنظارُ إلى مدّةٍ** هو الإقبالُ بالنظر نحو المتوقّعِ، **والنظرُ بالأمل** هو الإقبالُ به نحو المأمول، **والنظرُ من المَلِكِ لرعيته** هو إقبالُه نحوهم بحسن السياسة، **والنظرُ في الكتاب** بالعين والفكر هو الإقبالُ نحوه بهما، **ونَظَرَ الدهرُ إليهم** أي أهلكَهم، وهو إقبالُه نحوهم بشدائده، **والنظيرُ** المثيلُ، فإنكَ إذا نظرتَ الى أحدهما فقد نظرتَ إلى الآخر.

وإذا قُرِنَ النظرُ بالقلب فهو الفكرُ في أحوال ما يُنْظَرُ فيه، وإذا قُرِنَ بالبصر كان المرادُ به تقليبَ الحدقةِ نحو ما يُلتمسُ رؤيتُه مع سلامة الحاسَّة.

(الفرق) بين النظرِ والتأمُّلِ، أن النظر هو ما ذكرْناه، والتأمُّل هو النظرُ المؤمَّلُ به معرفةُ ما يُطلبُ، ولا يكون إلا في طول مُدَّةٍ، فكلُّ تأمُّلٍ نظرٌ، وليس كلُّ نظرٍ تأمُّلاً.

(الفرق) بين النظرِ والبديهةِ، أن البديهة أولُ النظر، يقالُ: عرفته على البديهة، أي: في أول أحوال النظر، و"له في الكلام بديهةٌ حسنةٌ"، إذا كان يرتجلُه من غير فكرٍ فيه.

(الفرق) بين البديهةِ والرَّوِيَّةِ، أن الروية – فيما قالَ بعضُهم – آخِرُ النظر، والبديهة أولُه، ولهذا يقالُ للرجل إذا وُصِفَ بسرعة الإصابة في الرأي:

بديهته كروية غيره.

وقالَ بعضُهم: "الرويةُ طولُ التفكر في الشيء وهو خلافُ البديهة".

وبديهةُ القولِ ما يكونُ من غير فكرٍ، والرويةُ إشباعُ الرأي والاستقصاءُ في تأملِه، تقولُ: "رَوَّأْتُ في الأمر" - بالتشديد - و"فَعَّلْتُ"بالتشديد للتكثير والمبالغة، وتُرِكَتْ همزةُ الرَّوِيَّةِ لكثرة الاستعمال.

(**الفرق**) بين النظرِ والفكرِ، أن النظر يكون فكراً أو يكون بديهةً، والفكر ما عدا البديهة.

(**الفرق**) بين النظرِ والانتظارِ، أن الانتظارَ طلبُ ما يُقَدَّرُ النظرُ إليه، ويكون في الخير والشر، ويكون مع شكٍ ويقين، وذلك أن الإنسان ينتظر طعاماً يُعمَلُ في داره وهو لا يشكُّ أنه يُحْضَرُ له، وينتظرُ قدومَ زيدٍ غداً وهو شاكٌّ فيه.

(**الفرق**) بين التفكُّرِ والتَّدَبُّرِ، أن التدبر تصرُّفُ القلبِ بالنظر في العواقب، والتفكر تصرُّفُ القلبِ بالنظر في الدلائل. وسنبيِّنُ اشتقاقَ التدبر وأصلَهُ فيما بعدُ.

(**الفرق**) بين النظرِ والرؤيةِ، أن النظرَ طلبُ الهُدى، والشاهدُ قولُهم: "نظرتُ فلم أرَ شيئاً"، وقالَ **عليُّ بن عيسى**: النظرُ طلبُ ظهورِ الشيء، والناظرُ الطالبُ لظهورِ الشيءِ، واللهُ ناظرٌ لعباده بظهور رحمته إياهم، ويكون الناظرُ الطالبَ لظهور الشيء بإدراكه من جهة حاسة بصره أو غيرها من حواسه، ويكون الناظر إلى لِين هذا الثوب من لِين غيره، والنظرُ بالقلب من

جهة التفكُّر. والإنظارُ التوقفُ لطلب وقتِ الشيءِ الذي يصلحُ فيه، قـــالَ: والنظرُ أيضاً هو الفكر والتأمل لأحوال الأشياء، ألا ترى أن الناظر على هـذا الوجه لا بدَّ أن يكون مفكّراً، والمفكّر على هذا الوجه يُسمَّى نـاظراً وهـو معنى غير الناظر وغير المنظور فيه، ألا ترى أن الإنسان يفصل بين كونه ناظراً وكونه غير ناظر.

ولا يوصفُ القديمُ بالنظر لأن النظر لا يكون إلا مع فَقْدِ العلمِ، ومعلومٌ أنه لا يصلحُ النظرُ في الشيء ليُعلمَ إلا وهو مجهولٌ. والنظرُ يُشاهَدُ بـــالعين فيُفَرَّقُ بين نظرِ الغضبان ونظرِ الراضي.

وأخرى فإنه لو طُلِبَ جماعةُ الهلالِ ليُعلَمَ من رآه منهم ممن لم يره مـع أنهم جميعاً ناظرون، فصحَّ بهذا أن النظر تقليب العين حيالَ مكان المرئيِّ طلبـاً لرؤيته، والرؤية هي إدراك المرئيِّ، ولَمَّا كان اللهُ تعالى يرى الأشياء من حيث لا يطلبُ رؤيتَها صحَّ أنه لا يوصفُ بالنظر.

(**الفرق**) بين قولنا "مَدَّ إليه بصرَه" و"استشرفَه ببصـره"، أن قولنـا "استشرفَه ببصره" معناه أنه مَدَّ إليه بصره من أعلاه.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الانتظار والترجي، أن الترجي انتظار الخير خاصـة، ولا يكون إلا مع الشك، وأما الانتظار والتوقع فهو طلب ما يقدر أن يقع.

(**الفرق**) بين الانتظار والتربص، أن التربص طول الانتظار يكون قصير المدة وطويلها، ومن ثم يسمى المتربص بالطعام وغيره متربصا؛ لأنـه يطيل

الانتظارَ لزيادة الربح، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِيْنٍ﴾[1]، وأصلُه من الرُّبْصَةِ، وهي التَّلَبُّثُ، يُقالُ: "مالي على هذا الأمر رُبْصَةٌ"، أي: تَلَبُّثَ في الانتظار حتى طالَ.

(الفرق) بين الانتظار والإمهال، أن الانتظار مقرونٌ بما يقع فيه النظر، والإمهال مُبْهَمٌ.

(الفرق) بين قولهم آنستُ ببصري وأحسستُ ببصري، أن الإحساس يفيد الرؤية وغيرَها بالحاسة، والإيناسَ يفيد الأُنْسَ بما تراه، ولهذا لا يجوز أن يقال إن الله يؤنس ويحس، إذ لا يجوز عليه الوصف بالحاسة والأنس، ويكون الإيناس في غير النظر.

(الفرق) بين الخاطر والنظر، أن الخاطر مرورُ معنىً بالقلبِ بمنزلة خطابِ مخاطِبٍ يُحَدِّثُ بضروب الأحاديثِ.

والخواطرُ تنقسم بحسب المعاني، إذ كلُّ معنى فله خاطرٌ يختصُّه يخالفُ جنسَ ما يختصُّ غيرَهُ، ومن كمال العقل تَصَرُّفُ القلب بالخواطر، ولا يصحُّ التكليف إلا مع ذلك.

وعند **أبي علي**[2] أن الخاطرَ جنسٌ من الأعراضِ لا يوجدُ إلا في قلبِ

---

[1] من الآية ٢٥ من سورة "المؤمنون" .

[2] لعله أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أحد أئمة المعتزلة، إمام في علم الكلام، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، (٢٣٥-٣٠٣هـ). وفيات الأعيان ٢٦٧/٤، شذرات الذهب ٢٤١/٢.

حيوانٍ، وأنه شيء بين الفكرِ والذِّكْرِ؛ لأن الذِّكْرَ عِلْمٌ والفكرَ جنسٌ من النظر الذي هو سبب العلم.

والخواطرُ تنبِّهُ على الأشياء وتكون ابتداءً، ولا تولِّدُ عِلْماً، ومنزلةُ الخاطر في ذلك منزلةُ التخيُّلِ في أنه بين العلم والظنِّ، لأنه تَمَثُّلُ شيءٍ من غير حقيقة.

وعند **البلخيِّ**[1] رحمَه اللهُ أنه كلامٌ يحدثُه اللهُ تعالى في سمعِ الإنسان أو يحدثُه المَلَكُ أو الشيطانُ، فإذا كان من الشيطان سُمِّيَ وسواساً، وإلى هذا ذهبَ **أبو هاشمٍ**[2] رحمَهُ اللهُ.

والذي يدلُّ على أن الخاطر ليس بكلام ما يدلُّ من أفعال الأخرس على خطور الخواطر بقلبه وهو لا يعرفُ الكلامَ أصلاً ولا يعرفُ معانيَه.

وعن **إبراهيم** أنه لا بد من خاطرَيْنِ أحدُهما يأمرُ بالإقدام، والآخَرُ بالكفِّ ليصحَّ الاختيارُ.

---

[1] هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي. كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم (الكعبية)، وله اختيارات في علم الكلام، (ت٣١٧هـ). شذرات الذهب ٢/٢٨١، وفيات الأعيان ٣/٤٥.

[2] لعله أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، متكلم مشهور من كبار المعتزلة، له مقالات على مذهب الاعتزال. (٢٤٧-٣٢١هـ)، وفيات الأعيان ٣/١٨٣، شذرات الذهب ٢/٢٨٩.

وعن ابنِ الراونديّ[1] أن خاطر المعصية من الله تعالى، وأن ذلك كالعقل والشهوة؛ لأن الشهوة ميلُ الطبع إلى المشتهى، والعقل التمييز بين الحسن والقبيح.

(الفرق) بين الذّكْر والخاطرِ، أن الخاطر يكون ابتداءً ويكونُ عن عزوب، والذكر لا يكون إلا عن عزوب؛ لأنه إنما يذكرُ ما عَزَبَ عنه وهو عَرَضٌ ينافي النسيانَ.

ومِمَّا يجري مع الاستدلالِ القياسُ

(الفرق) بين القياسِ وبين الاجتهادِ، أن القياس حملُ الشيء على الشيء في بعض أحكامه لوجهٍ من الشبه، وقيلَ: حملُ الشيء على الشيء وإجراءُ حكمِه عليه لشبهٍ بينهما عند الحامل.

---

[1] هو أبو الحسين، أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، له مقالة في علم الكلام، وهو من مشاهير الزنادقة، وقيل إنه تاب عند موته. (حوالى ٢١٠-٢٥٠هـ). وفيات الأعيان ٩٤/١، رسالة الغفران ٤٦١، شذرات الذهب ٢٣٦/٢.

ومن طريف ما أورده ياقوت في (إرشاد الأريب) ٤٨٤/٥ قول أبي علي الفارسي: (نظرت في المقتضب فما انتفعت منه بشيء إلا بمسألة واحدة وهي وقوع "إذا" جواباً للشرط في قوله تعالى: ﴿وإن تصبْهم سيئةٌ بما قدمتْ أيديهم إذا هم يقنطون﴾.ويزعمون أن سبب عدم الانتفاع به، أن هذا الكتاب أخذه ابن الراوندي الزنديق عن المبرد، وتناوله الناس من يد ابن الراوندي، فكأنه عاد عليه شؤمه فلا يكاد ينتفع به).

وقد ذكر الشهرستاني ابن الراوندي في كتاب (الملل والنحل) في باب (رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من الزيدية) ١٩٩/١.

وقالَ **أبو هاشمٍ** رحمَه اللهُ: حَمْلُ شيءٍ على شيءٍ وإجراءُ حكمه عليه ولذلك سُمِّيَ المكيالُ مقياساً من حيث كان يُحمَلُ عليه ما يُرادُ كيلُه، وكذلك يسمُّون ما يُقدَّرُ به النعالُ مقياساً أيضاً، ولذلك لا يُستعمَلُ القياسُ في شيءٍ من غير اعتبارٍ له بغيره، وإنما يُقالُ: "قِسْتُ الشيءَ بالشيءِ"، فلا يُقالُ لمن شبَّهَ شيئاً بشيءٍ من غير أن يحملَ أحدَهما على الآخَرِ ويُجريَ حكمَه عليه "قايسٌ"، ولو جاز ذلك لجازَ أن يُسمَّى اللهُ تعالى قايساً لتشبيهه الكافرَ بالميتِ، والمؤمِنَ بالحَيِّ، والكفرَ بالظُّلْمةِ، والإيمانَ بالنورِ.

ومن قالَ: "القياسُ استخراجُ الحقِّ من الباطل"، فقد أبْعَدَ؛ لأن النصوص قد يُستخرَجُ بها ذلك ولا يُسمَّى قياساً.

ومثالُ القياسِ قولُكَ: "إذا كان ظلمُ المُحْسِنِ لا يجوزُ من حكيمٍ فعقوبةُ المُحْسنِ لا تجوزُ منه".

والفقهاءُ يقولون: هو حملُ الفرعِ على الأصل لعلةِ الحكمِ.

والاجتهادُ موضوعٌ في أصلِ اللغة لبذل المجهود، ولهذا يُقالُ: "اجتهدَ في حملِ الحَجَرِ" إذا بذلَ مجهودَه فيه، ولا يُقالُ: "اجتهدتُ في حمل النَّوَاة".

وهو عند المتكلِّمين: ما يقتضي غلبةَ الظنِّ في الأحكام التي كلُّ مجتهدٍ فيها مصيبٌ، ولهذا يقولون: "قالَ أهلُ الاجتهادِ كذا" و"قالَ أهلُ القياسِ كذا"، فيفرِّقون بينهما. فعلى هذا الاجتهادُ أعمُّ من القياس؛ لأنه يحتوي على القياس وغيره.

وقالَ الفقهاءُ: الاجتهادُ بذلُ المجهودِ في تعرُّفِ حكمِ الحادثةِ من النَّصِّ

لا بظاهره ولا فحواه.

ولذلك قالَ **معاذٌ**: أجتهدُ رأيي فيما لا أجدُ فيه كتاباً ولا سنَّةً[1].

وقالَ **الشافعي**[2]: "الاجتهادُ والقياسُ واحدٌ"، وذلك أن الاجتهاد عنده هو أن يعللَ أصلاً ويردَّ غيرَه إليه بها.

فأمَّا الرأيُ فما أوصلَ إليه الحكمُ الشرعيُّ من الاستدلال والقياس، ولذلك قالَ **معاذٌ**: "أجتهدُ رأيي".

وكتبَ **عُمَرُ**: "هذا ما رأى عُمَرُ".

وقالَ **علي**[3] عليه السلامُ: "رأيي ورأيُ عُمَرَ أن لا يبعن ثم رأيت

---

[1] جاء في مسند الإمام أحمد:

(حدثنا مُحَمَّدُ بن جَعْفَر حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عَوْن عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرو بن أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي لا آلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم صَدْرِي ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلهِ الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم).

[2] [يقول الإمام الشافعي في مؤدّى القياس: (كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعليه إذا كان بعينه اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق بالاجتهاد، والاجتهادُ هو القياس)] أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة ٢٠٢.

[3] أخرج عبد الرزاق عن علي بإسناد صحيح أنه رجع عن رأيه الآخر إلى قول جمهور

بيعهن"، يعني أمهات الأولاد، وفيه دلالةٌ على بطلان قول من يـــردُّ الـــرأيَ ويذمُّهُ، والترجيحُ ما أيد به العلة والخبر إذا قابله ما يعارضُه. والاســـتدلالُ أن يدلَّ على أن الحكم في الشيء ثابتٌ من غير ردِّه إلى أصلٍ.

والاجتهادُ لا يكون إلا في الشرعيّات، وهو مأخوذٌ من بذلِ المجهـــود، واستفراغِ الوُسْعِ في النظر في الحادث، ليردَّه إلى المنصوص على حسب مـــا يغلـــبُ في الظنِّ، وإنما يوسعُ ذلك مع عدم الدلالة والنصِّ، ألا ترى أنـــه لا يجوز لأحـــد أن يقولَ: إن العلم بحدوث الأجســـام اجتـــهادٌ، كمـــا أن سهـــمَ الجَـــدِّ اجتهادٌ[1]، ولا يجوز أن يُقالَ: وجـــوبُ خمسةِ دراهـــمَ في مائتي درهمٍ مسألةُ اجتهادٍ، لكون ذلك مجمَعاً عليه.

وقد يكون القياس في العقليّات فالفرقُ بينه وبين الاجتهاد ظاهرٌ.

الصحابة، وأخرج أيضا عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيـــدة الســـلماني قـــال: وسمعت علياً يقول: (اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعـــد أن يبعن...). نيل الأوطار/ الشوكاني (باب ما جاء في أم الولد).

[1] جاء في سنن الترمذي:

عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا قَالَ فَقَالَ لَهَا مَا لَكِ فِـي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فَارْجِعِي حَتَّـــى أَسْأَلَ النَّاسَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأنصاريُّ فَقَالَ مِثْـلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الأخْرَى إِلَى عُمَـــرَ بْـــنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَلَكِنْ هُـــوَ ذَاكَ السُّـــدُسُ فَـــإِنِ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا *

(الفرق) بين"دلالة الآية" و"تضمين الآية"، أن دلالة الآية على الشيء هو ما يمكن الاستدلال به على ذلك الشيء كقوله: "الحمد لله"، يدل على معرفة الله، إذا قلنا إن معنى قوله: "الحمد لله" أمر؛ لأنه لا يجوز أن يحمد من لا يعرف، ولهذا قال أصحابنا: إن معرفة الله واجبة؛ لأن شكره واجب؛ لأنه لا يجوز أن يشكر من لا يعرف.

وتضمينُ الآية هو احتمالُها للشيء بلا مانعٍ، ألا ترى أنه لو احتملتْه لكانَ مُنِعَ منه القياسُ أو سُنَّةٌ أو آيةٌ أخرى لم تتضمنْه، ولهذا نقولُ إن قولَه: **﴿السارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما﴾**[1] لا يتضمنُ وجوبَ القطعِ على من سرقَ دانقاً، وإن كان محتمِلاً لذلك لمنعَ السُّنَّةَ منه، وهذا واضحٌ، والحمدُ لله تعالى.

---

[1] من الآية ٣٨ من سورة "المائدة".

البابُ الرّابعُ

في الفَرْقِ بين أقسامِ العلومِ

وما يجري مع ذلك من الفرقِ بين الإدراكِ والوجدانِ

وفي الفرقِ بين ما يضادُّ العلومَ ويخالفُها

(**الفرق**) بين العِلْمِ والمعرفةِ، أن المعرفةَ أخَصُّ من العلم؛ لأنها عِلْمٌ بعين الشيء مفصَّلاً عمَّا سواه، والعلم يكون مجمَلاً ومفصَّلاً.

قالَ **الزُّهْرِيُّ**[1]: لا أصفُ اللهَ بأنه عارفٌ ولا أُعَنِّفُ من يصفُه بذلك؛ لأن المعرفة مأخوذةٌ عن "عرفان الدار"، يعني آثارها التي تعرف بها، قالَ: ولا يجوز أن يكون علمُ الله تعالى بالأشياء من جهة الأثر والدليل، قالَ: والمعرفة تمييز المعلومات.

فأومأَ إلى أنه لا يصفُه بذلك كما لا يصفُه بأنه مميِّزٌ، وليس ما قالَه بشيءٍ لأن آثارَ الدار إن كانتْ سُمِّيَتْ "عرفاناً" فسُمِّيَتْ بذلك لأنها طريقٌ الى المعرفة بها، وليس في ذلك دليلٌ على أن كلَّ معرفةٍ تكونُ من جهة الأثر والدليل.

وأمَّا وصفُ العارف بأنه يفيدُ تمييزَ المعلوماتِ في عِلْمِه فلو جعلَه دليلاً على أن اللهَ عارفٌ كان أَوْلى من المعلومات متميزةً في عِلْمِه، بمعنى أنها متخيَّلَةٌ له، وإنما لم يُسَمَّ علمُه تمييزاً لأن التمييز فينا هو استعمالُ العقلِ بالنظر والفكر اللذين يؤدِّيان إلى تمييز المعلومات، فلم يمتنع أن توصفَ معلوماتُه بأنها متميِّزةٌ، وإن كان لا يوصفُ بأنه مميِّزٌ؛ لأن تميُّزَها صفةٌ لها لا له، والمعرفة بها تفيدُ ذلك فيها لا فيه، فكلُّ معرفةٍ علمٌ وليس كلُّ علمٍ معرفةٌ، وذلك أن لفظ المعرفة يفيدُ تمييزَ المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضربٍ آخر

---

[1] لعله أبو ابراهيم الزهري، الإمام ، الرباني، الثقة، كان مذكوراً بالعلم والفضل، موصوفاً بالصلاح والزهد. سير أعلام النبلاء ١٣/١١٧، تاريخ بغداد ٤/١٨١.

من التخصيص في ذكرِ المعلوم، والشاهدُ قولُ أهلِ اللغةِ: "إن العلم يتعدَّى إلى مفعولين، ليس لك الاقتصارُ على أحدِهما إلا أن يكون بمعنى المعرفة"، كقولِه تعالى: ﴿لا تَعْلَمُونَهُمْ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[1] ، أي: لا تعرفونهم، اللهُ يعرفُهم، وإنما كان ذلك كذلك؛ لأن لفظ العلم مبهمٌ، فإذا قلتَ: "علمتُ زيداً"، فذكرتَه باسمِه الذي يعرفُهُ به المخاطَبُ لم يُفِدْ، فإذا قلتَ: "قائماً" أَفَدْتَ، لأنكَ دللتَ بذلك على أنكَ علمتَ زيداً على صفةٍ جاز أن لا تعلمه عليها مع علمِك به في الجملة. وإذا قلتَ: "عرفتُ زيداً" أفدتَ؛ لأنه بمترلة قولكَ: "علمتُهُ متميِّزاً من غيره"، فاستغنى عن قولك: "متميِّزاً من غيره" لما في لفظ المعرفة من الدلالة على ذلك.

والفرقُ بين العلم والمعرفة إنما يتبيَّنُ في الموضع الذي يكون فيه جملةٌ غيرُ مبهمةٍ، ألا ترى أن قولَكَ: "علمتُ أن لزيدٍ ولداً"، وقولكَ: "عرفتُ أن لزيدٍ ولداً" يجريان مجرىً واحداً.

(**الفرق**) بين العلمِ واليقينِ، أن العلمَ هو اعتقادُ الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكونُ النفسِ وثلجُ الصدر بما عُلِمَ، ولهذا لا يجوزُ أن يوصفَ اللهُ تعالى باليقين.

ويُقالُ: "ثَلْجُ اليقين" و"بَرَدُ اليقين"، ولا يُقالُ: "ثَلْجُ العلمِ وبَرَدُ العلمِ"، وقيلَ: الموقِنُ العالم بالشيء بعد حيرةِ الشكِّ، والشاهدُ أنهم يجعلونه ضدَّ الشكِّ، فيقولون: شكٌّ ويقينٌ، وقلّما يُقالُ: "شكٌّ وعِلْمٌ"، فاليقينُ ما يزيلُ

---

[1] من الآية ٦٠ من سورة "الأنفال" .

الشكَّ دونَ غيرِه من أضدادِ العلومِ، والشاهدُ قولُ الشاعرِ[1]:

بَكَى صاحبي لَمَّا رأى الدَّرْبَ دُونَهُ   وأيقنَ أنَّا لاحقانِ بقيصرا

أي أزالَ الشكَّ عنه عند ذلك.

ويُقالُ: إذا كان اليقينُ عند المصلّي أنه صلّى أربعاً فله أن يُسَلِّمَ، وليس يُرادُ بذلك أنه إذا كان عالماً به، لأن العلمَ لا يُضافُ إلى ما عند أحدٍ إذا كان المعلومُ في نفسه على ما علمَ، وإنما يُضافُ اعتقادُ الإنسان إلى ما عنده، سواءً كان معتقدُه على ما اعتقدَه أو لا، إذا زالَ به شكُّه، وسُمِّيَ عِلْمُنا يقيناً لأن في وجوده ارتفاعُ الشكِّ.

(الفرق) بين العلمِ والشعورِ، أن العلم هو ما ذكرْناه، والشعور علمٌ يوصَلُ إليه من وجهٍ دقيقٍ كدقةِ الشَّعَرِ، ولهذا قيلَ للشاعر "شاعرٌ" لفطنته لدقيقِ المعاني، وقيل للشعير شعيراً للشظيَّة الدقيقة التي في طرفه خلاف الحنطة.

ولا يُقالُ: "اللهُ تعالى يَشْعُرُ"؛ لأن الأشياء لا تَدِقُّ عنه.

وقالَ بعضُهم: "الذمُّ للإنسان بأنه لا يشعرُ أشدُّ مبالغةً من ذمِّه بأنه لا يعلمُ"؛ لأنه إذا قالَ: "لا يشعرُ"، فكأنه أخرجَه إلى معنى الحمار، وكأنه قالَ

---

[1] هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (نحو ١٣٠-٨٠ق.هـ)، أكثر شعراء العرب شهرة، و(امرؤ القيس) لقبه الذي اشتهر به، ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه، فحاول أن يسترد ملكه، والبيت من قصيدة قالها وهو يقصد قيصر الروم مستنجداً، ويليه:

وقلتُ له لا تبكِ عينُكَ إنما   نحاولُ مُلْكاً أو نموتَ فنُعْذَرَا

لا يعلمُ من وجهٍ واضحٍ ولا خفيٍ، وهو كقولك: "لا يُحِسُّ"، وهذا قولُ مَنْ يقولُ إن الشعورَ هو أن يُدرَكَ بالمشاعر وهي الحواسُّ، كما أن الإحساسَ هو الإدراكُ بالحاسَّةِ، ولهذا لا يوصفُ اللهُ بذلك.

(**الفرق**) بين البصيرِ والمستبصرِ، أن البصير على وجهين، أحدُهما: المختصُّ بأنه يدركُ المُبْصَرَ إذا وُجِدَ، وأصلُه "البصرُ" وهو صحةُ الرؤيةِ، ويؤخذُ منه صفةُ "مُبْصِرٍ"، بمعنى رأى، و"الرَّائِي" هو المدركُ للمَرْئِيِّ والقدم رأى بنفسه.

والآخَرُ "البصيرُ" بمعنى العالِم، تقولُ منه: "هو بصيرٌ وله به بصرٌ وبصيرةٌ"، أي: عِلْمٌ.

والمستبصِرُ هو العالِمُ بالشيء بعد تطلُّبِ العلمِ، كأنه طلبَ الإبصارَ، مثلُ المستفهِمِ والمستخبِرِ المتطلِّبِ للفهمِ والخبرِ، ولهذا يُقالُ" إن اللهَ بصيرٌ"، ولا يُقالُ "مستبصِرٌ".

ويجوزُ أن يُقالَ إن الاستبصارَ هو أن يتضحَ له الأمرُ، حتى كأنه يبصرُه، ولا يوصفُ الله تعالى به لأن الاتِّضاحَ لا يكونُ إلا بعد الخفاءِ.

ومِمَّا يجري مع هذا

(**الفرق**) بين البصرِ والعينِ، أن العيَن آلةُ البصر وهي الحدقةُ، والبصر اسمٌ للرؤيةِ، ولهذا يُقالُ: "إحدى عينيه عمياءُ"، ولا يُقالُ: "أحدُ بصريه أعمى".

وربما يجري البصرُ على العين الصحيحة مجازاً، ولا يجري على العين

العمياء، فيدُلُّكَ هذا على أنه اسمٌ للرؤية على ما ذكرْنا.

ويُسمَّى العلمُ بالشيء إذا كان جليّاً بَصَراً، يُقالُ: "لكَ فيه بَصَرٌ"، يراد أنكَ تعلمُه كما يراه غيرُك.

(**الفرق**) بين التعليمِ والتلقينِ، أن التلقين يكون في الكلام فقط، والتعليم يكون في الكلام وغيره، تقولُ: "لَقَّنَهُ الشعرَ" وغيرَه، ولا يُقالُ: "لَقَّنَهُ التجارةَ والنِّجارةَ والخياطةَ"، كما يُقالُ "عَلَّمَهُ" في جميع ذلك.

وأخرى فإن التعليم يكون في المرَّة الواحدة، والتلقين لا يكون إلا في المرَّات.

وأخرى فإن التلقين هو مشافهتُكَ الغيرَ بالتعليم، وإلقاءُ القول إليه ليأخذَه عنكَ، ووضعُ الحروف مواضعها، والتعليمُ لا يقتضي ذلك، ولهذا لا يُقالُ: "إن الله يلقِّنُ العبدَ" كما يُقالُ: "إن اللّهَ يعلِّمُه".

(**الفرق**) بين العلمِ والرَّسْخِ، أن الرسخَ هو أن يُعلمَ الشيءُ بدلائلَ كثيرةٍ أو بضرورةٍ لا يمكنُ إزالتُها، وأصلُه الثباتُ على أصلٍ يُتَعَلَّقُ به، وسنبيِّنُ ذلك في آخر الكتاب إن شاء الله، وإذا عُلِمَ الشيءُ بدليلٍ، لم يُقَلْ إن ذلك رسخٌ.

(**الفرق**) بين المعرفةِ الضروريةِ والإلهامِ، أن الإلهام ما يبدو في القلب من المعارف بطريق الخير لِيُفْعَلَ، وبطريق الشرِّ لِيُتْرَكَ، والمعارفُ الضروريةُ على أربعة أوجهٍ، أحدُها يحدثُ عند المشاهدة، والثاني عند التجربة، والثالثُ عند الأخبار المتواترة، والرابعُ أوائلُ العقلِ.

(**الفرق**) بين العالِمِ والمتحقِّقِ، أن المتحقِّقَ هو المتطلِّبُ حقَّ المعنى حتى يدركَه، كقولكَ: "تَعَلَّمْ"، أي: اطلبِ العلم، ولهذا لا يُقالُ إن اللهَ متحقِّقٌ، وقيلَ: التحقُّقُ لا يكون إلا بعد شكٍّ، تقولُ: "تحقَّقْتُ ما قلتَهُ" فيفيد ذلك أنَّكَ عرفتَهُ بعد شكٍّ فيه.

(**الفرق**) بين العلمِ والعقلِ، أن العقلَ هو العلمُ الأولُ الذي يزجرُ عن القبائح، وكلُّ من كان زاجرُه أقوى كان أعقلَ، وقالَ بعضُهم: "العقل يمنعُ صاحبَه عن الوقوع في القبيح"، وهو من قولكَ: "عَقَلَ البعيرَ"؛ إذا شَدَّهُ فمنعه من أن يثور، ولهذا لا يوصفُ اللهُ تعالى به، وقالَ بعضُهم: العقلُ الحفظُ، يُقالُ: "أعقلتُ دراهمي"، أي حفظتُها، وأنشدَ قولَ **لبيدٍ**[1]:

واعقلي إنْ كُنتِ لَمَّا تَعْقِلي ... ولقد أفلحَ مَنْ كانَ عَقَلْ

قالَ: ومن هذا الوجه، يجوزُ أن يُقالَ: "إن اللهَ عاقلٌ"، كما يُقالُ له:

---

[1] هو أبو عقيل، لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، أدرك الإسلام، وحفظ القرآن، وهجر الشعر (١٤ق.هـ - ٤١هـ).

وقد أورد المصنِّفُ هذا البيت في كتابه (جمهرة الأمثال ١/٥١) في سياق شرح المثل: "إنما يجزي الفتى ليس الجمل" حيث قال: المثل للبيد، قاله في قصيدته التي أولها:

إن تقوى ربنا خير نفل ... وبإذن الله ريثي والعجلْ

الى أن قال:

أَعْمِلِ العيس على علاقها ... إنما يُنجح أصحاب العملْ

فاعقلي إن كنت لما تعقلي ... ولقد أفلح من كان عقلْ

وإذا جوزيتَ قرضاً فاجزه ... إنما يجزي الفتى ليس الجملْ

"حافظٌ"، إلا أنه لم يُستعمَلْ فيه ذلك.

وقيلَ: العَقْلُ يفيدُ معنى الحصرِ والحبسِ، و"عَقَلَ الصبيُّ" إذا وُجِدَ له من المعارف ما يفارقُ به حدودَ الصِّبيان[١]، وسُمِّيَتْ المعارفُ التي تحصرُ معلوماتِه عقلاً؛ لأنها أوائلُ العلوم، ألا ترى أنه يُقالُ للمخاطَبِ: "اعقلْ ما يُقالُ لكَ"[٢]، أي: احصرْ معرفتَه لئلا يذهبَ عنك.

وخلافُ العقلِ الحمقُ، وخلافُ العلمِ الجهلُ. وقيل لعاقِلَةِ الرجلِ عاقلةٌ؛ لأنهم يحبسون عليه حياته. والعقَالُ ما يحبسُ الناقةَ عن الانبعاث.

قالَ: وهذا أحبُّ إليَّ في حَدِّ العقل من قولهم: "هو علمٌ بقبح القبائح والمنع من ركوبها"؛ لأن في أهل الجنة عقلاً[٣] لا يشتهون القبائحَ وليست علومُهم منعاً، ولو كان العقلُ منعاً لكان الله تعالى عاقلاً لذاته وكنا معقولين لأنه الذي منعنا، وقد يكون الإنسان عاقلاً كاملاً مع ارتكابه القبائحَ، ولَمَّا لم يجزْ أن يوصفَ اللهُ بأن له علوماً حصرتْ معلوماتِه، لم يجزْ أن يُسمَّى عاقلاً، وذلك أنه عالمٌ لذاته بما لا نهايةَ له من المعلومات، ولهذه العلة لم يجزْ أن يُقالَ إن الله معقول لنا؛ لأنه[٤] لا يكون محصوراً بعلومنا، كما لا تحيطُ به علومُنا.

---

[١] *من هنا إلى (الفرق بين العلم والشهادة) غير موجودة في التيمورية بل في الأصل والسكندرية.*

[٢] *في نسخة زيادة: "فيه".*

[٣] *في السكندرية: "لأن أهل الجنة عقلاء"*

[٤] *في نسخة: "وأنه".*

(**الفرق**) بين العقلِ والإِرْبِ، أن قولَنا: "الإِرْبُ" يفيدُ وفورَ العقلِ، من قولهم "عَظْمٌ مُؤَرَّبٌ"؛ إذا كان عليه لحمٌ كثيرٌ وافرٌ، و" قِدْحٌ أَرِيبٌ"؛ وهو المُعَلَّى، وذلك أنه يأخذ النصيبَ المُؤَرَّبَ[1]، أي: الوافر.

(**الفرق**) بين العقلِ واللُّبِّ، أن قولنا "اللبّ" يفيدُ أنه من خالص صفات الموصوف به، والعقل يفيدُ أنه يحصرُ معلوماتِ الموصوفِ به، فهو مفارقٌ له من هذا الوجه، ولُبابُ الشيءِ ولُبُّهُ خالصُهُ، ولَمَّا لم يجزْ أن يوصفَ اللهُ تعالى بمعانٍ بعضُها أخلصُ من بعضٍ، لم يجزْ أن يوصفَ باللُّبِّ.

(**الفرق**) بين العقلِ والنُّهَى، أن النُّهى هو النهايةُ في المعارف التي لا يُحتاجُ إليها في مفارقة الأطفال ومن يجري مجراهم، وهي جمعٌ واحدُها النُّهْيَةُ، ويجوزُ أن يُقالَ: إنها تفيد أن الموصوفَ بها يصلحُ أن يُنتهى إلى رأيه.

وسُمِّيَ الغديرُ نَهْياً لأن السيل ينتهي إليه، والتَّنْهِيَةُ المكانُ الذي ينتهي إليه السيلُ، والجمعُ التَّناهي، وجمعُ النَّهْيِ أَنْهٍ[2] وأَنْهاءٌ.

(**الفرق**) بين العقلِ والحِجَا، أن الحِجَا هو ثباتُ العقلِ، من قولهم "تَحَجَّى بالمكان"؛ إذا أقامَ به.

(**الفرق**) بين العقلِ والذهنِ، أن الذهنَ هو نقيضُ سوءِ الفهم، وهو

[1] في النسخ: "مؤربا".

[2] في النسخ: "النهى"، والتصحيح من القاموس.

عبارةٌ عن وجود الحفظ لما يتعلّمُه[1] الإنسانُ، ولا يوصفُ اللهُ بـه لأنـه لا يوصفُ بالتعلُّمِ.

(**الفرق**) بين العلمِ والفطنةِ، أن الفطنة هي التنبُّهُ على المعنى، وضدُّها الغفلةُ، و"رجلٌ مغفلٌ" لا فطنةَ له، وهي الفطنةُ والفطانةُ، والطَّبَانَـةُ مثلُـها، ورجل طَبِنٌ فَطِنٌ.

ويجوزُ أن يُقالَ إن الفطنةَ ابتداءُ المعرفةِ من وجهٍ غامضٍ، فكلُّ فطنـةٍ علمٌ، وليس كلُّ علمٍ فطنةٌ.

ولَمَّا كانت الفطنةُ عِلْمًا بالشيءِ من وجهٍ غامضٍ، لم يجزْ أن يُقـالَ: الإنسانُ فَطِنٌ بوجودِ نفسه وبأن السماءَ فوقَه.

(**الفرق**) بين الفطنةِ والذَّكاءِ، أن الذكاءَ تمامُ الفطنـةِ، مـن قولـكَ: "ذَكَتِ النارُ"؛ إذا تمَّ اشتعالُها، وسُمِّيَتْ الشمسُ ذُكاء لتمام نورها، والتذكيةُ تمامُ الذبحِ، ففي الذكاءِ معنىً زائدٌ على الفطنة.

(**الفرق**) بين الفِطْنَةِ والحِذْقِ والكَيْسِ، أن الكَيْسَ هو سرعةُ الحركةِ في الأمور والأخذُ فيما يعني منها دون ما لا يعني؛ يُقالُ: "غلامٌ كَيْسٌ"؛ إذا كان يسرعُ الأخذَ فيما يُؤمَرُ به، ويتركُ الفضولَ، وليس هو من قبيل العلومِ.

والحِذْقُ أصلُه حِدَّةُ القَطْعِ، يُقالُ: "حَذِقَهُ" إذا قطعَه، وقولُهم: "حَـذِقَ الصَّبِيُّ القرآنَ"؛ معناه أنه بلغَ آخرَه، وقطعَ تعلُّمَه، وتناهى في حفظِه، وكـلُّ

[1] في نسخة: "يستعمله".

حاذقٍ بصناعةٍ فهو الذي تناهى فيها وقطعَ تعلُّمَها، فلمَّا كان اللهُ تعالى لا توصفُ معلوماتُه بالانقطاع لم يجزْ أن يوصفَ بالحِذْقِ.

ومِمَّا يجري مع هذا

(**الفرق**) بين الأَلْمَعِيِّ واللَّوْذَعِيِّ، أن اللوذعيَّ هو الخفيفُ الظريفُ، مأخوذٌ من لَذْعِ النارِ، وهو سرعةُ أخذِها في الشيء.

والألمعيُّ هو الفَطِنُ الذَّكِيُّ الذي يتبيَّنُ عواقبَ الأمورِ بأدنى لمحةٍ تلوحُ له.

(**الفرق**) بين الفطنةِ والنَّفاذِ، أن النفاذَ أصلُه في الذهاب، يُقالُ: "نَفَذَ السهمُ"؛ إذا ذهبَ في الرَّمِيَّةِ.

ويُسَمَّى الإنسانُ نافذاً، إذا كان فكرُهُ يبلغُ حيثُ لا يبلغُ فكرُ البليدِ، ففي النفاذ معنى زائدٌ على الفطنة، ولا يكادُ الرجلُ يُسَمَّى نافذاً إلا إذا كثرتْ فطنتُه للأشياء، ويكون خرَّاجاً ولاّجاً في الأمور، وليس هو من الكَيْسِ أيضاً في شيء؛ لأن الكَيْسَ هو سرعةُ الحركة فيما يعني دون ما لا يعني، ويوصفُ به الناقصُ الآلةِ مثلُ الصبيِّ، ولا يوصفُ بالنفاذ إلا الكاملُ الراجحُ، وهذا معروفٌ.

(**والفرق**) بين ذلك وبين الجَلاَدَةِ، أن أصلَ الجلادةِ صلابةُ البدن، ولهذا سُمِّيَ الجِلْدُ جلْداً؛ لأنه أصلبُ من اللحمِ، وقيلَ: "الجليدُ" لصلابته، وقيلَ: للرجُلِ الصَّلْبِ على الحوادثِ "جَلْدٌ" و"جليدٌ" من ذلك، و"قد جَالَدَ قرنَه" و"هما يتجالدانِ"؛ إذا اشتدَّ أحدُهما على صاحبه، ويُقالُ للأرض الصلبة "الجَلَدُ" بتحريك اللام.

ومِمَّا يجري مع ذلك وليس منه

(**الفرق**) بين القريحةِ والطبيعةِ، أن الطبيعة ما طُبِعَ عليه الإنسان، أيْ: خُلِقَ، والقريحةُ -فيما قالَ **المبرّدُ**-: ما خرج من الطبيعة من غير تكلُّفٍ، ومنه "فلانٌ جيِّدُ القريحة"، ويُقالُ للرجلِ: "اقْتَرِحْ ما شئتَ"، أي: اطلبْ ما في نفسك، وأصلُ الكلمة الخلوصُ، ومنه "ماء قَرَاحٌ"؛ إذا لم يخالطه شيءٌ.

ويُقالُ للأرض التي لا تنبت شيئاً "قِرْواح"، إذا لم يخالطها شيء من ذلك، والنخلةُ إذا تجردتْ وخلصتْ جلدتها "قِرْواح"، وذلك إذا نمست وتجاوزت وأتى عليها الدهرُ، و"الفرسُ القارحُ" يرجعُ إلى هذا، لأنه قد تمّ سِنُّهُ.

قالَ: وأما القَرْحُ والقَرْحَةُ فليس من ذلك، وإنما القَرْحُ ثلمٌ في الجلد والقرحةُ مشبهةٌ بذلك.

(**الفرق**) بين علاّمٍ وعَلاّمَةٍ، أن الصفة بعلاّمٍ صفةُ مبالغةٍ، وكذلك كلُّ ما كان على فَعَّالٍ، وعلاّمة وإن كانت للمبالغة، فإن معناه ومعنى دخول الهاء فيه أنه يقوم مقامَ جماعةِ علماء، فدخلت الهاءُ فيه لتأنيث الجماعة التي هي في معناه، ولهذا يُقالُ: "اللهُ علاّمٌ"، ولا يُقالُ له: "عَلاّمَةٌ"، كما يُقالُ إنه يقومُ مقامَ جماعةِ علماء.

فأما قولُ من قالَ: "إنَّ الهاءَ دخلتْ في ذلك على معنى الدَّاهيةِ"، فإن ابنَ **دَرَسْتَوَيْهِ** رَدَّهُ واحتجَّ فيه بأن الداهيةَ لم توضعْ للمدحِ خاصةً، ولكنْ

يقالُ في الذمّ والمدحِ، وفي المكروهِ والمحبوبِ، قالَ: وفي القرآن: ﴿والسَّاعَةُ أَدْهَى وأَمَرُّ﴾[1] ، وقالَ الشاعرُ[2]:

لكلّ أَخِي عيشٍ وإن طالَ عُمْرُهُ ... دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ منها الأَنامِلُ

يعني الموت، ولو كانت الداهيةُ صفةَ مدحٍ خاصةً، لكان ما قالَه مستقيماً، وكذلك قولُه: "الحانةُ"- شبهوه بالبهيمة - غلطٌ؛ لأن البهيمة لا تَلْحَنُ، وإنما يلحن من يتكلمُ.

والداهيةُ اسمٌ من أسماء الفاعلين الجاريةِ على الفعلِ، يُقالُ: دَهِيَ يَدْهَى فهو داه، وللأنثى داهيةٌ، ثم يلحقُها التأنيثُ على ما يرادُ به للمبالغة، فيستوي فيه الذَّكرُ والأنثى، مثلُ الرَّاوية، ويجوزُ أن يُقالَ: إن الرجلَ سُمِّيَ داهيةً كأنه يقومُ مقامَ جماعةِ دُهَاةٍ، وراويةً كأنه يقومُ مقامَ جماعةِ رواةٍ على ما ذكرَ قبلُ، وهو قولُ المبَرِّدِ.

(**الفرق**) بين الفهمِ والعِلْمِ، أن الفهمَ هو العلمُ بمعاني الكلام عند سماعه خاصةً، ولهذا يُقالُ: "فلانٌ سَيِّءُ الفهم" إذا كان بطيءَ العلم بمعنى ما يسمعُ، ولذلك كان الأعجميُّ لا يفهمُ كلامَ العربيِّ. ولا يجوزُ أن يوصفَ اللهُ بالفهم لأنه عالِمٌ بكلّ شيءٍ على ما هو به فيما لم يزلْ.

وقالَ بعضُهم: لا يُستعمَلُ الفهمُ إلا في الكلام، ألا ترى أنكَ تقولُ:

---

[1] من الآية ٤٦ من سورة "القمر" .

[2] البيت للبيد، ويروى أيضاً:

وكلُّ أُناسٍ سوف تدخلُ بينهم ... دويهيّةٌ تصفرُّ منها الأناملُ

"فهمت كلامه"، ولا تقول: "فهمت ذهابه ومجيئه"، كما تقول: علمت ذلك.

وقالَ **أبو أحمدَ بنُ أبي سلمةَ**[1] رحمَه اللهُ: "الفهمُ يكون في الكلام وغيرِه من البيان كالإشارة، ألا ترى أنكَ تقولُ: فهمتُ ما قلتَ، وفهمتُ ما أشرتَ به إليّ".

قالَ الشيخُ **أبو هلالٍ** رحمَه اللهُ: الأصلُ هو الذي تقدَّمَ، وإنما استُعمِلَ الفهمُ في الإشارة لأن الإشارة تجري مجرى الكلام في الدلالة على المعنى.

(الفرق) بين العلمِ والفقهِ، أن الفقهَ هو العلمُ بمقتضى الكلام على تأمُّلِه، ولهذا لا يُقالُ: إن اللهَ يفقهُ، لأنه لا يوصفُ بالتأمُّلِ.

وتقولُ لمن تخاطبُه: "تفقَّهْ ما أقولُه"، أيْ تأمَّلْه لتعرفَه. ولا يُستعمَلُ إلا على معنى الكلام.

قالَ: ومنه قولُه تعالى: **﴿لا يكادونَ يفقهونَ قولاً﴾**[2]، وأمَّا قولُه تعالى: **﴿وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلا يُسبِّحُ بِحَمْدِهِ ولكنْ لا تَفْقَهونَ تسبيحَهُمْ﴾**[3]، فإنه لَمَّا أتى بلفظ التسبيحِ - الذي هو قولٌ - ذَكَرَ الفِقْهَ، كما قالَ: **﴿سَنَفْرُغُ**

---

[1] أبو أحمد بن أبي سلمة: لم أقف عليه في كتب التراجم، كما أن أبا هلال لم يذكره في سائر كتبه المنشورة، ولعله أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري، خال أبي هلال وأستاذه.

[2] من الآية ٩٣ من سورة "الكهف".

[3] من الآية ٤٤ من سورة "الإسراء".

لَكُمْ[1] عقبَ قولِه: ﴿**كلَّ يومٍ هو في شأنٍ**﴾[2].

قالَ **الشيخُ أبو هلالٍ** رحمَه اللهُ: وسُمِّيَ علمُ الشرعِ فقهاً؛ لأنه مبنيٌّ على معرفة كلامِ الله تعالى وكلامِ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(**الفرق**) بين العالِمِ والعليمِ، أن قولَنا "عالمٌ" دالٌّ على معلومٍ؛ لأنه من "عَلِمْتُ" وهو متعدٍّ، وليس قولُنا: "عليمٌ" جارياً على علمية، فهو لا يتعدَّى، وإنما يفيد أنه إن صحَّ معلومٌ عَلِمَهُ، كما أن صفة سميع تفيد أنه إن صحَّ[3] مسموعٌ سَمِعَهُ.

والسامعُ يقتضي مسموعاً، وإنما يُسمَّى الإنسانُ وغيرُه سميعاً إذا لم يكن أَصَمَّ، وبصيراً إذا لم يكن أعمى، ولا يقتضي ذلك مُبْصَراً ومَسْمُوعاً، ألا ترى أنه يُسَمَّى بصيراً وإن كان مغمِضاً، وسميعاً وإن لم يكن بحضرته صوتٌ يَسْمَعُهُ.

فالسميعُ والسامعُ صفتان، وكذلك المبصِرُ والبصيرُ والعليمُ والعالِمُ والقديرُ والقادرُ؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما يفيدُ ما لا يفيدُه الآخر.

فإن جاء السميعُ والعليمُ وما يجري مجراهما متعدِّياً في بعض الشعر، فإن ذلك قد جُعِلَ بمعنى السامعِ والعالِمِ، وقد جاء السميعُ أيضاً بمعنى مُسْمِعٍ[4] في

---

[1] من الآية ٣١ من سورة "الرحمن".

[2] من الآية ٢٩ من سورة "الرحمن".

[3] في نسخة: *"أنه يصح مسموع" وهو تحريف.*

[4] في نسخة: *"مسموع".*

قوله[1]:

أَمِنْ رَيْحانةَ الدَّاعِي السَّميعُ يُؤَرِّقُني وأَصحابي هُجُوعُ

(**الفرق**) بين الصفةِ بسامعٍ والصفةِ بعالِمٍ، أنه يصحُّ عالِمٌ بالمسموع بعد نقضه، ولا يصحُّ سامعٌ له بعد نقضه.

ومما يجري مع ذلك وليس من الباب

(**الفرق**) بين السمعِ والإصغاءِ، أن السمعَ هو إدراكُ المسموعِ، والسمع أيضاً اسمُ الآلة التي يُسمَعُ بها، والإصغاء هو طلبُ إدراكِ المسموعِ بإمالةِ السمعِ إليه.

يُقالُ: صَغَا يَصْغُو، إذا مالَ وأصغى غيرَهُ، وفي القرآن: ﴿**قَدْ صَغَتْ قُلوبُكُما**﴾[2]، أي: مَالَتْ، وصَغْوُكَ مع فلانٍ، أي: مَيْلُكَ.

(**الفرق**) بين السمعِ والاستماعِ، أن الاستماعَ هو استفادةُ المسموعِ[3] بالإصغاء إليه لِيُفْهَمَ، ولهذا لا يُقالُ إن الله يستمعُ. وأمَّا السماعُ فيكون اسماً للمسموع، يُقالُ لِمَا سمعتَهُ من الحديثِ "هو سماعيٌّ"، ويُقالُ للغناء سَمَاعٌ، ويكون بمعنى السمعِ، تقولُ: "سمعتُ سماعاً" كما تقولُ: "سمعتُ سمعاً"،

---

[1] البيت لعمرو بن معديكرب.

[2] من الآية ٤ من سورة "التحريم".

[3] في *السكندرية: "استبعاث"*.

والتَّسَمُّعُ[1] طَلَبُ السَّمْعِ، مثلُ التعلُّمِ طلبُ العلمِ.

(**الفرق**) بين العلمِ والإدراكِ، أن الإدراكَ موقوفٌ على أشياء مخصوصة، وليس العلمُ كذلك، والإدراك يتناولُ الشيءَ على أخصِّ أوصافِه وعلى الجملةِ، والعلمُ يقعُ بالمعدوم، ولا يُدْرَكُ إلا الموجودُ، والإدراكُ طريقٌ من طرقِ العلم، ولهذا لم يجز أن يَقْوَى العلمُ بغير المُدْرَكِ قُوَّتَهُ بالمُدْرَكِ، ألا تَرى أن الإنسان لا ينسى ما يراه في الحال كما ينسى ما رآه قبلُ.

(**الفرق**) بين قولنا "يُدْرِكُ" وبين قولنا "يُحِسُّ"، أن الصفة (يُحِسُّ) مضمَّنةٌ بالحاسَّةِ، والصفة (يُدرِكُ) مطلقةٌ، والحاسَّةُ اسمٌ لما يقعُ به إدراكُ شيءٍ مخصوصٍ، ولذلك قلنا الحواسُّ أربعٌ: السمع، والبصر، والذوق، والشم، وإدراك الحرارة والبرودة لا تختصُّ بآلةٍ.

و"الله تعالى لم يزل مدرِكاً"، بمعنى أنه لم يزل عالِماً، وهو مدركٌ للطعم والرائحة؛ لأنه مبين لذلك من وجهٍ يصحُّ أن يتبين منه لنفسه، ولا يصحُّ أن يقالَ إنه يشمُّ ويذوقُ، لأن الشمَّ ملابسةُ المشموم للأنف، والذوقَ ملابسةُ المَذوقِ للفمِ، ودليلُ ذلك "قولكَ شممْتُهُ فلم أجد له رائحةً" و"ذقتُهُ فلم أجد له طعماً"، ولا يُقالُ: "إن الله يُحِسُّ" بمعنى أنه يرى ويسمع، إذ قولنا: "يُحِسُّ" يقتضي حاسَّةً.

(**الفرق**) بين الإدراكِ والإحساسِ – على ما قالَ **أبو أحمدَ** – أنه يجوزُ

---

[1] في النسخ: "والسمع".

أن يدركَ الإنسانُ الشيءَ وإن لم يُحِسَّ به، كالشيء يدركُه ببصره ويغفلُ عنه فلا يعرفُه فيُقالُ إنه لم يُحِسَّ به، ويُقالُ: "إنه ليس يُحِسُّ"؛ إذا كان بليداً لا يفطنُ، وقالَ أهلُ اللغة: "كلُّ ما شعرتَ به فقد أحسستَهُ"؛ ومعناه أدركتَه بحسِّك.

وفي القرآن: ﴿فلمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾[1]، وفيه: ﴿فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[2]، أي" تعرَّفُوا بإحساسِكم. وقالَ بعضُهم :

(**الفرق**) بين العِلْمَ والحِسِّ، أن الحسَّ هو أولُ العلم، ومنه قولُه تعالى: ﴿**فلمَّا أَحَسَّ عيسَى مِنْهُمُ الكُفْرَ**﴾[3]، أي عَلِمَهُ في أولِ وهلةٍ، ولهذا لا يجوزُ أن يُقالَ "إن الإنسان يحسُّ بوجود نفسه".

قلْنا: وتسميةُ العلمِ حِسَّاً وإحساساً مجازٌ، ويُسَمَّى بذلك؛ لأنه يقع مع الإحساس، والإحساسُ من قبيل الإدراك، والآلاتُ التي يُدْرَكُ بها حواس كالعين والأذن والأنف والفم، والقلبُ ليس من الحواسِّ؛ لأن العلم الذي يختصُّ به ليس بإدراكٍ، وإذا لم يكن العلمُ إدراكاً لم يكن محلُّه حاسةً.

وسُمِّيَتْ الحاسةُ حاسةً على النَّسبِ لا على الفعل؛ لأنه لا يُقالُ منه "حَسَسْتُ"، وإنما يُقالُ: "أَحْسَسْتُهُمْ"؛ إذا أَبدْتَهُم[4] قتلاً مُسْتأصِلاً، وحقيقتُه

---

[1] من الآية ١٢ من سورة "الأنبياء".

[2] من الآية ٨٧ من سورة "يوسف".

[3] من الآية ٥٢ من سورة "آل عمران".

[4] *الكلمة في النسخ غير ظاهرة، والتصحيح من لسان العرب.*

أنك تأتي على إحساسهم فلا تُبقي لهم حِسًّا.

(**الفرق**) بين الإدراكِ والوِجْدانِ، أن الوِجْدانَ في أصل اللغة لِمَا ضاعَ أو لما يجري مجرى الضائع في أن لا يُعْرَفَ موضعُهُ، وهو على خلاف النِّشْدان فأُخْرِجَ على مثالِه، يُقالُ: "نَشَدْتُ الضالَّةَ"؛ إذا طلبتَها نِشْدَاناً، فإذا وَجَدْتَها قلتَ: "وجدتُها وِجْدَاناً"، فلمَّا صارَ مصدرُهُ موافقاً لبناء النِّشْدانِ، استُدِلَّ على أن "وجدتُ" ههنا إنما هو للضالَّة.

والإدراكُ قد يكون لما يسبقُكَ، ألا ترى أنك تقولُ: "وجدتُ الضالَّةَ"، ولا تقولُ: "أدركتُ الضالَّةَ"، وإنما يُقالُ: "أدركتُ الرجلَ"، إذا سبقَك ثم اتَّبَعْتَهُ فلحقْتَهُ.

وأصلُ الإدراك في اللغةِ بلوغُ الشيء وتمامُهُ، ومنه "إدراكُ الثمرةِ"، و"إدراكُ الغلام"، و"إدراكُكَ مَنْ تَطلبُ" يرجعُ إلى هذا؛ لأنه مَبْلَغُ مُرادِكَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿**قالَ أَصْحابُ مُوْسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾[1].

و"الدَّرَكُ" الحبلُ يُقْرَنُ بحبلٍ آخرَ ليبلغَ ما يُحتاجُ إلى بلوغِه، و"الدَّرَكُ" المنزلةُ، لأنها مَبْلَغُ مَنْ تُجْعَلُ له، ثم تُوُسِّعَ في الإدراكِ والوِجْدانِ فأُجْرِيا مجرىً واحداً، فقيلَ: "أدركتُهُ ببصري"، و"وجدتُهُ ببصري"، و"وجدتُ حجمه[2] بيدي"، و"أدركتُ حجمه بيدي"، و"وجدتُه بسمعي"، و"أدركتُه بسمعي"، و"أدركتُ طعمَه بفمي"، و"وجدتُ طعمَه بفمي"، و"أدركتُ ريحَه بأنفي"،

---

[1] من الآية ٦١ من سورة "الشعراء".

[2] في نسخة: "ختمه".

و"وجدتُ ريحَه بأنفي".

وَحَدَّ المتكلّمون الإدراكَ فقالوا: "هو ما يتجلّى بـــــه المُـــدْرَكُ تجلّـــيَ الظهور"، ثم قيلَ: "يَجِدُ" بمعنى "يعلمُ"، ومصدرُه الوجودُ، وذلك معـروفٌ في العربية، ومنه قولُ الشاعرِ:

وَجَدْتُ اللهَ أكبرَ كلِّ شيءٍ   مُحاوَلَةً[1] وأكثرَهُمْ جُنُودا

أي: علمتُهُ كذلك.

إلا أنه لا يُقالُ للمعدوم موجودٌ، بمعنى أنه معلومٌ، وذلك أنكَ لا تُسَمِّي واجداً لما غاب عنك، فإن علمته في الجملة فذلك في المعدوم أبعد.

وقـــالَ الله تعالى: ﴿**يجِدِ اللهَ غَفوراً رحيماً**﴾[2]، أي: يعلمْه كذلـــك، وقيلَ: يجدونه حاضراً. فالوجود هو العلم بالموجود، وسُمِّيَ العالِمُ بوجـــود الشيء واجداً له لا غير، وهذا مما جرى على الشيء اسمُ ما قاربه وكان مـــن سببه، ومن ههنا يُفرَّقُ بين الوجود والعلم.

(**الفرق**) بين العلمِ والبصيرةِ، أن البصيرةَ هي تكاملُ العلـــمِ والمعرفـــةِ بالشيء، ولهذا لا يجـــوزُ أن يُسمَّى الباري تعالى بصيرة، إذ لا يتكاملُ علـــمُ أحدٍ بعظمته وسلطانه.

---

[1] *في السكندرية: "مجادلة"*. [البيت لخِداش بن زهير، أحد بني بكر بـــن هـــوازن. أنظـــر: الأشموني(رقم ٣١٢)، وابن عقيل (رقم ١١٨)، طبقات الشعراء/ابن سلام ص٣٢].

[2] من الآية ١١٠ من سورة "النساء".

(**الفرق**) بين العلمِ والدِّرَاية، أن الدِّرَايةَ فيما قالَ **أبو بكر الزبيري**[1] بمعنى الفهم، قالَ: وهو لنفي السهو عمَّا يردُ على الإنسان فيدريه، أي: يفهمه.

وحُكيَ عن بعض أهل العربية أنها مأخوذةٌ من "دريتُ" إذا اختلْتَ، وأنشدَ[2]:

يصيبُ فما يدري ويُخطي فما دَرَى

أي: ما اختل فيه يفوتُه،، وما طلبَه من الصيد بغير خَتْلٍ ينالُه، فإن كانت مأخوذةً من ذاك، فهو يجري مجرى ما يفطنُ الإنسانُ له من المعرفة التي تنالُ غيرَه، فصار ذلك كالخَتْلِ منه للأشياء، وهذا لا يجوزُ على الله سبحانه

---

(1) هو المحدِّثُ أبو بكر، محمد بن بشر بن بطريق، الزبيريُّ العَكَرِيُّ المصريُّ، (٢٤٨-٣٣٢هـ). سير أعلام النبلاء ٣١٤/١٥، لسان الميزان ٩٣/٥.

لعل في النص تحريفاً، وربما كان (أبو بكر) الذي ينقل عنه أبو هلال هنا هو: (أبو بكر اليزدي ، أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن جعفر بن المرزبان ، نزيل أصبهان ، قال فيه الذهبي " صاحب أصول، على غاية من العقل والديانة والرزانة"، (ت ٤١١هـ). سير أعلام النبلاء ٣٠٦/١٧، ذلك بأن أبا هلال من أتباع وأصحاب أبي أحمد العسكري، وأبو بكر اليزدي(من أصحابه الذين رووا عنه الحديث) كما يذكر ياقوت في ترجمته لأبي أحمد (إرشاد الأريب ٥٥٠/٢).

(2) [وقولهم: يصيب وما يدري، ويخطيء وما يدري، أي: إصابته، أي: هو جاهل، إن أخطأ لم يعرف، وإن أصاب لم يعرف، أي ما اختْل، من قولك دَرَيتُ الظباء إذا ختلتها]. اللسان. وانظر (الزاهر لابن الأنباري ١٩٥/٢).

وتعالى. وجعلَ **أبو عليٍّ** رحمَه اللهُ الدرايةَ مثلَ العلم، وأجازَهـا علـى الله، واحتجَّ بقولِ الشاعرِ[1]:

لا هُمَّ لا أَدْرِي وأَنْتَ الدَّارِي

وهذا صحيحٌ؛ لأن الإنسان إذا سُئِلَ عمَّا لا يدري فقـالَ: لا أدري، فقد أفاد هذا القولُ منه معنى قولِهِ "لا أعلمُ"؛ لأنه لا يستقيمُ أن يُسألَ عمَّا لا يعلمُ فيقولُ: "لا أفهمُ"؛ لأن معنى قولِه: "لا أفهمُ"، أي: "لا أفهمُ سـؤالَكَ"، وقوله: "لا أدري" إنما هو: "لا أعلمُ ما جوابُ مسألتِك"، وعلى هذا يكـون العلم والدراية سواءً؛ لأن الدرايةَ علمٌ يشتملُ على المعلوم من جميع وجوهـه، وذلك أن "الفِعَالَة" للاشتمال، مثل العِصَابة والعِمَامة والقِلادَة، ولذلك جـاء أكثرُ أسماء الصِّناعات على "فِعَالة"، نحو القِصَارة والخِياطـة، ومثـلُ ذلـك "العِبَارةُ"؛ لاشتمالها على ما فيها، فالدرايةُ تفيدُ ما لا يفيدُه العلمُ من هـذا الوجه.

والفِعَالَةُ أيضاً تكون للاستيلاء، مثل الخِلافة والإمارة، فيجوزُ أن تكون بمعنى الاستيلاء فتفارق العلمَ من هذه الجهة.

(**الفرق**) بين العلمِ والاعتقادِ، أن الاعتقادَ هو اسمٌ لجنس الفعل علـى

---

[1] تمام البيت:

لا هُمَّ لا أدري وأنتَ الدَّارِي   كلُّ امرىءٍ منك على مقدارِ

(والدراية لا يستعمل في حق الله تعالى، وأما قول الشاعر/**لا هم لا أدري وأنت الداري/** فمن تعجرف أجلاف العرب) بصائر ذوي التمييز، للفيروزابادي ٢٩٧/٢.

أي وجهٍ وقعَ اعتقادُه، والأصلُ فيه أنه مشبَّهٌ[1] بعقد الحبل والخيط، فالعالِمُ بالشيء على ما هو به كالعاقِدِ المحكِم لما عقدَه، ومثلُ ذلك تسميتُهم العلمَ بالشيء حفظاً له، ولا يوجبُ ذلك أن يكون كلُّ عالم معتقداً؛ لأن اسم الاعتقاد أُجْرِيَ على العلم مجازاً، وحقيقة العالِمِ هو مَنْ يصحُّ منه فعلُ ما عَلِمَهُ متيقناً[2] إذا كان قادراً عليه.

(**الفرق**) بين العلمِ والحفظِ، أن الحِفْظَ هو العلمُ بالمسموعات دون غيره من المعلومات، ألا ترى أن أحداً لا يقولُ: "حفظتُ أن زيداً في البيت"، وإنما استُعمِلَ ذلك في الكلام، ولا يُقالُ للعِلْمِ بالمشاهدات حفظٌ.

ويجوزُ أن يُقالَ: إن الحفظ هو العلم بالشيء حالاً بعد حال من غير أن [يَخُلَّهُ] [3] جهلٌ أو نسيانٌ، ولهذا سُمِّيَ حُفَّاظُ القرآن حفَّاظاً، ولا يوصفُ اللهُ بالحفظ لذلك.

(**الفرق**) بين العلمِ والذِّكرِ، أن الذكر وإن كان ضرباً من العلم[4] فإنه لا يُسمَّى ذِكراً إلا إذا وقع بعد النسيان، وأكثر ما يكون في العلوم الضرورية، ولا يوصفُ اللهُ به لأنه لا يوصفُ بالنسيان. وقالَ **عليُّ بنُ عيسى**: "الذِّكْرُ يُضَادُّ السهوَ، والعلمُ يُضَادُّ الجهلَ، وقد يُجمعُ الذِّكرُ للشيء

---

[1] *في نسخة: "مبدوء" وهو تحريف.*

[2] *في السكندرية: "متسقاً".*

[3] في (م) [يخلله]، واستقامة المعنى بما أثبتناه في المتن.

[4] *في السكندرية: "العلوم".*

والجهلُ به من وجهٍ واحدٍ".

وأما (**الفرق**) بين الذِّكرِ والخاطرِ، فإن الخاطرَ مرورُ المعنى على القلب، والذِّكر حضورُ المعنى في النفس.

(**الفرق**) بين التذكيرِ والتنبيهِ، أن قولَك:"ذَكَرَ الشيء" يقتضي أنه كان عالماً به ثم نسيه فردَّه إلى ذكره ببعض الأسباب، وذلك أن الذكر هو العلم الحادث بعد النسيان على ما ذكرْنا، ويجوزُ أن يُنَبَّهَ الرجلُ على الشيء لم يعرفْه قطُّ[1]، ألا ترى أن الله يُنَبِّهُ على معرفته بالزلازل والصواعق وفهم من لم يعرفه البتة، فيكون ذلك تنبيهاً له، كما يكون تنبيهاً لغيره، ولا يجوز أن يذكِّرَه ما لم يعلمْه قطُّ.

(**الفرق**) بين العلمِ والخبرِ، أن الخبر هو العلم بكُنْهِ المعلومات على حقائقها، ففيه معنى زائدٌ على العلمِ، قالَ **أبو أحمدَ بنُ أبي سلمةَ** رحمَه اللهُ: لا يُقالُ منه "خَابِرٌ"؛ لأنه من باب "فَعُلْتُ" مثل طَرَقْتُ وكَرُمْتُ، وهذا غلطٌ؛ لأن "فَعُلْتُ" لا يتعدَّى وهذه الكلمة تتعدَّى به، وإنما هو من قولك: "خَبَرْتُ الشيءَ"، إذا عرفتَ حقيقة خبره، وأنا خابرٌ، وخبيرٌ مبالغةٌ مثل عليم وقدير، ثم كثر حتى استعمل في معرفة كنهه وحقيقته، قال **كعب الأشقري**[2]:

وما جاءنا مِنْ نحوِ أرضِكَ خابرٌ ولا جاهلٌ إلا يذمُّكَ يا عمرو

---

[1] *في السكندرية نقص أسطر من هذا الفرق.*

[2] هو كعبُ بنُ مَعْدَانَ الأَشْقَرِيُّ. [*في النسخ: "الأسقري" بالمهملة، والتصويب من معجم الشعراء للمرزباني ومن غيره*].

(**الفرق**) بين قولنا يُحسِنُ، وبين قولنا يعلمُ، أن قولنا: "فلانٌ يُحْسِنُ كذا" بمعنى "يعلمُه" مجازاً، وأصلُه فيما يأتي الفعل الحسن، ألا ترى أنه لا يجيء له مصدر إذا كان بمعنى العلم البتة، فقولنا: "فلانٌ يُحْسِنُ الكتابةَ"، معناه أنه يأتي بها حسنة من غير توقُّف واحتباس، ثم كثر ذلك حتى صار كأنه العلمُ، وليس به.

(**الفرق**) بين العلمِ والرؤيةِ، أن الرؤية لا تكون إلا لموجود، والعلم يتناول الموجودَ والمعدومَ، وكلُّ رؤيةٍ لم يَعْرِضْ معها آفةٌ فالمرئيُّ بها معلومٌ ضرورةً، وكلُّ رؤيةٍ فهي لمحدودٍ، أو قائمٍ في محدودٍ، كما أن كلَّ إحساسٍ من طريق اللمس فإنه يقتضي أن يكون لمحدودٍ أو قائمٍ في محدودٍ.

والرؤيةُ في اللغة على ثلاثة أوجهٍ: أحدُها العلمُ، وهو قولُه تعالى: **﴿وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾**[1]، أي: نعلمُه يوم القيامة، وذلك أن كلَّ آتٍ قريبٌ.

والآخرُ بمعنى الظنِّ، وهوقولُه تعالى: **﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً﴾**[2]، أي: يظنونه، ولا يكون ذلك بمعنى العلم؛ لأنه لا يجوز أن يكونوا عالمين بأنها بعيدة وهي قريبة في علم الله، واستعمالُ الرؤية في هذين الوجهين مجازٌ.

والثالثُ رؤيةُ العين وهي حقيقةٌ.

(**الفرق**) بين العالِمِ بالشيءِ والمحيطِ به، أن أصلَ المحيطِ المطيفُ بالشيء

---

(1) سورة "المعارج": الآية ٧.

(2) سورة "المعارج": الآية ٦.

من حوله بما هو كالسُّوْرِ الدائرِ عليه، يمنعُ أن يخرجَ عنه ما هو منه، ويدخلَ فيه ما ليس فيه، ويكون من قَبيلِ العلم وقَبيلِ القدرة مجازاً.

فقولُه تعالى: **﴿وكانَ اللهُ بكلّ شيءٍ مُحِيطاً﴾**[1]، يصلحُ أن يكون معناه أن كلَّ شيءٍ في مقدوره، فهو بمترلة ما قَبَضَ القابضُ عليه، في إمكان تصريفِهِ، ويصلحُ أن يكون معناه أنه يعلم بالأشياء من جميع وجوهها.

وقالَ: **﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلّ شيءٍ عِلْماً﴾**[2]، أي: عَلِمَهُ مِنْ جميع وجوهه.

وقولُه: **﴿وأَحَاطَ بما لَدَيْهِمْ﴾**[3]، يجوز في العلم والقدرة.

وقالَ: **﴿قَدْ أَحَاطَ اللهُ بها﴾**[4]، أي: قد أحاط بها لكم بتمليككم إياه.

وقالَ: **﴿واللهُ مُحِيطٌ بالكافرينَ﴾**[5]، أي: لا يفوتونه، وهو تخويف شديد بالغلبة.

فالمعلومُ الذي عُلِمَ من كلّ وجهٍ بمترلة ما قد أُحيطَ به بضربِ سورٍ حوله، وكذلك المقدورُ عليه من كلّ وجهٍ.

فإذا أُطْلِقَ اللفظُ، فالأَولى أن يكون من جهة المقدور، كقوله تعالى:

---

[1] من الآية ١٢٦ من سورة "النساء".

[2] من الآية ١٢ من سورة "الطلاق".

[3] من الآية ٢٨ من سورة "الجن".

[4] من الآية ٢١ من سورة "الفتح".

[5] من الآية ١٩ من سورة "البقرة".

﴿واللهُ مُحِيطٌ بالكافِرينَ﴾، وقوله: ﴿وكانَ اللهُ بِكُلِّ شيءٍ مُحيطاً﴾.

ويجوز أن يكون من الجهتين، فإذا قُيِّدَ بالعلم، فهو من جهة المعلـوم لا غير. ويُقالُ للعالِمِ بالشيءَ عالِمٌ وإن عرفَ من جهة واحدة[1]، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

و"قد احتطتُ في الأمر" إذا أحكمتَهُ، كأنك منعتَ الخللَ أن يدخلَـه، وإذا أُحِيطَ بالشيء علماً، فقد عُلِمَ من كل وجه يصحُّ أن يُعلمَ منـه، وإذا لم يُعلَمْ الشيءُ مشاهدةً لم يكن عِلْمُهُ إحاطةً.

(**الفرق**) بين قولنا"اللهُ عالِمٌ بذاته" و"لذاته"، أن قولنـا: "هـو عـالم بذاته"، يحتمل أن يُرادَ أنه يعلمُ ذاتَه، كما إذا قلنا "إنه عالِمٌ بذاته"، لما فيه من الإشكال، ونقولُ: "هو عالِمٌ لذاته"؛ لأنه لا إشكال فيه.

ويُقالُ: "هو إلهٌ بذاته" ولا يُقالُ: "هو إلهٌ لذاته" احترازاً من الإشـكال؛ لأنه يحتمل أن يكون قولنا: "إلهٌ لذاته" أنه "إلهُ ذاتِه"، كما يُقالُ إنـه "إلـهٌ لخلقِه"، أي: "إلهُ خلقِه".

ويجوزُ أن يُقالَ: "قادرٌ لذاته وبذاته"؛ لأن ذلك لا يُشْكِلُ، لكون القادر لا يتعدَّى بالباء واللام، وإنما يتعدَّى بـ(على).

(**الفرق**) بين العِلْمِ والتَّبْيِين، أن العلمَ هو اعتقادُ الشيء على ما هو بـه على سبيل الثقة، كان ذلك بعد لَبْسٍ أو لا.

---

[1] *في السكندرية: "من وجه واحد".*

والتبيُن عِلْمٌ يقعُ بالشيء بعد لَبْسٍ فقط.

ولهذا لا يُقالُ: "تبيَّنْتُ أن السماء فوقي"، كما تقولُ: "علمتُها فوقي"، ولا يُقَالُ لله "مُتَبَيِّنٌ" لذلك.

(**الفرق**) بين المعروفِ والمشهورِ، أن المشهورَ هو المعروفُ عند الجماعة الكثيرة، والمعروف معروفٌ وإن عرفَه واحدٌ. يُقالُ: "هذا معروفٌ عند زيدٍ"، ولا يُقالُ: "مشهورٌ عند زيد"، ولكنْ: "مشهورٌ عند القومِ".

(**الفرق**) بين العِلْمِ والشهادةِ، أن الشهادةَ أَخَصُّ من العلم، وذلك أنها علمٌ بوجود الأشياء لا من قِبل غيرها.

والشاهدُ نقيضُ الغائبِ في المعنى، ولهذا سُمِّيَ ما يُدْرَكُ بالحواسِّ ويُعْلَمُ ضرورةً شاهداً، وسُمِّيَ ما يُعْلَمُ بشيءٍ غيرِه وهو الدلالةُ غائباً كالحياة والقدرة، وسُمِّيَ القديمُ شاهداً لكلِّ نجوى؛ لأنه يعلمُ جميعَ الموجودات بذاته، فالشهادةُ عِلْمٌ يتناولُ الموجودَ، والعلمُ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ.

(**الفرق**) بين الشَّاهِدِ والمُشَاهِدِ، أن المشاهِدَ للشيء هو المُدْرِكُ له رؤيةً، وقالَ بعضُهم: رؤيةً وسمعاً، وهو في الرؤية أَشْهَرُ، ولا يُقالُ "إن الله لم يزل مشاهِداً"؛ لأن ذلك يقتضي إدراكاً بحاسةٍ، والشاهدُ لا يقتضي ذلك.

(**الفرق**) بين الشاهدِ والحاضرِ، أن الشاهدَ للشيء يقتضي أنه عالِمٌ به، ولهذا قيلَ: "الشهادةُ على الحقوق"؛ لأنها لاتصحُّ إلا مع العلم بها، وذلك أن أصلَ الشهادةِ الرؤيةُ، و"قد شاهدتُ الشيءَ"؛ رأيتَهُ، و"الشَّهْدُ" العسلُ على ما شُوْهِدَ في موضعه.

وقالَ بعضُهم: "الشهادةُ في الأصل إدراكُ الشيء من جهةِ سمعٍ أو رؤيةٍ"، فالشهادةُ تقتضي العلمَ بالمشهود على ما بيّنّا، والحضورُ لا يقتضي العلمَ بالحضور، ألا ترى أنه يُقالُ: "شَهِدَهُ الموتُ"، إذ لا يصحُ وصفُ الموتِ بالعلمِ.

وأمَّا الإحضارُ فإنه يدلُّ على سخطٍ وغضبٍ، والشاهدُ قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ هو يَومَ القيامَةِ مِنَ الُمحْضَرِيْنَ﴾[1].

(**الفرق**) بين العالِمِ والحكيمِ، أن الحكيمَ على ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها: بمعنى الُمحْكِمِ، مثل البديع بمعنى الُمْبدِعِ، والسميع بمعنى الُمسْمِعِ.

والآخرُ: بمعنى مُحْكَمٍ، وفي القرآن: ﴿فيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[2]، أي: مُحْكَمٍ، وإذا وُصِفَ اللهُ تعالى بالحكمة من هذا الوجه كان ذلك من صفاتِ فِعْلِهِ.

والثالثُ: الحكيمُ بمعنى العالِمِ بِأحكامِ الأمورِ، فالصفةُ به أخصُّ من الصفة بعالِمٍ، وإذا وُصِفَ اللهُ به على هذا الوجه فهو من صفات ذاته.

(**الفرق**) بين الإعلامِ والإخبارِ، أن الإعلامَ التعريضُ لأن يُعلَمَ الشيءُ، وقد يكون ذلك بوضع العلم في القلب؛ لأن الله تعالى قد علَّمَنَا ما اضْطُرِرْنَا إليه.

---

[1] من الآية ٦١ من سورة "القصص".

[2] سورة "الدخان": الآية ٤.

ويكونُ الإعلامُ بنصبِ الدلالةِ والإخبارِ والإظهارِ للخبرِ، عُلِمَ بـه أو لم يُعلَمْ، ولا يكونُ اللهُ مخبِراً بما يحدثُه من العلم في القلب.

الفرقُ بين ما يخالفُ العلمَ ويُضادُّه

(**الفرق**) بين العلمِ والتقليدِ، أن العلمَ هو اعتقادُ الشيءِ على ما هو بـه على سبيل الثقة، والتقليد قبولُ الأمر ممن لا يُؤْمَنُ عليه الغلطُ بلا حُجَّةٍ، فـهو وإن وقعَ معتقدُه على ما هو به فليس بعلمٍ لأنه لا ثقةَ معه. واشتقاقُه من قولِ العربِ: "قَلَّدتُهُ الأمانةَ"، أي: ألزمته إيّاها فلزمَتْه لزومَ القِلاَدَةِ للعنق، ثم قالوا: "طَوَّقْتُهُ الأمانةَ"؛ لأن الطَّوْقَ مثلُ القلادة.

ويقولون: "هذا الأمرُ لازمٌ لك وتقليدُ عنقِك"، ومنه قولُـه تعـالى: **﴿وكلَّ إنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِهِ﴾**[1]، أي: ما طارَ له من الخير والشـر، والمرادُ به عملُه، يُقالُ: "طارَ لي منك كذا"، أي: صار حظي منك، ويُقـالُ: "قَلَّدْتُ فلاناً ديني ومذهبي"، أي: قلدتُه إثماً إن كان فيه، وألزمتُه إياه إلـزامَ القلادةِ عنقَهُ. ولو كان التقليدُ حقاً، لم يكن بين الحقِّ والباطلِ فرقٌ.

(**الفرق**) بين التقليدِ والتنحيتِ، أن التنحيت هو الاعتقاد الذي يعتدُّ بـه الإنسانُ من غير أن يرجحه على خلافه أو يخطر بباله أنه بخلاف ما اعتقـده، وهو مفارقٌ للتقليد لأن التقليد ما يُقلِّدُ فيه الغيرُ، والتنحيت لا يُقلِّدُ فيه أحدٌ.

(**الفرق**) بين النسيان والسهو، أن النسيان إنما يكون عما كان، والسهو

---

[1] من الآية ١٣ من سورة "الإسراء".

يكون عمَّا لم يكن، تقولُ:"نسيتُ ما عرفتُهُ"، ولا يُقالُ:"سهوتُ عمَّا عرفتُهُ"، وإنما تقولُ:"سهوتُ عن السجود في الصلاة"، فتجعل السهوَ بدلاً عن السجود الذي لم يكن، والسَّهْوُ والمَسْهُوُّ عنه يتعاقبان.

وفرقٌ آخَرُ، أن الإنسان[1] إنما ينسى ما كان ذاكراً له، والسهو يكون عن ذِكْرٍ، وعن غيرِ ذِكْرٍ؛ لأنه خفاءُ المعنى بما يمتنعُ به إدراكُه.

وفرقٌ آخَرُ، وهو أن الشيءَ الواحدَ محالٌ أن يُسْهَى عنه في وقتٍ ولا يُسْهَى عنه في وقتٍ آخَرَ، وإنما يُسْهَى في وقتٍ آخَرَ عن مثلِه، ويجوز أن يُنْسَى الشيءُ الواحدُ في وقتٍ ويُذْكَرَ في وقتٍ آخَرَ.

(الفرق) بين السهوِ والغفلةِ، أن الغفلة تكون عمَّا يكون، والسهو يكون عمَّا لا يكون، تقولُ: "غفلتُ عن هذا الشيء حتى كان"، ولا تقولُ: "سهوتُ عنه حتى كان"؛ لأنك إذا سهوتَ عنه لم يكن، ويجوز أن تغفلَ عنه ويكون.

وفرقٌ آخَرُ، أن الغفلة تكون عن فِعْلِ الغير، تقولُ: "كنتُ غافلاً عمَّا كان من فلانٍ"، ولا يجوزُ أن يُسْهَى عن فِعْلِ الغير.

(الفرق) بين السهوِ والإغماءِ، أن الإغماء سَهْوٌ يكونُ من مَرَضٍ فقط، والنوم سهوٌ يحدثُ مع فتور جسم الموصوف به.

(الفرق) بين الظنِّ والتَصَوُّرِ، أن الظنَّ ضربٌ من أفعال القلوب، يحدثُ

---

[1] في التيمورية: "الناس" وهو تحريف.

عند بعض الأمارات، وهو رجحانُ أحدِ طرفي التجوُّز، وإذا حـدث عند أمارات غَلَبَتْ وزادتْ بعضَ الزيادةِ فظنَّ صاحبُهُ بعضَ ما تقتضيه تلك الأَمارات سُمِّيَ ذلك "غَلَبَة الظَّنِّ".

وُيستعمَلُ الظنُّ فيما يُدْرَكُ وفيما لا يُدْرَكُ، والتصوُّرُ يُستعمَلُ في المُدْرَكِ دون غيره، كأنَّ المُدْرَكَ إذا أدركَه المُدْرِكُ تصور نفسه، والشاهدُ أن الأعراضَ التي لا تُدْرَكُ لا تُتَصَوَّرُ، نحو العلم والقدرة.

والتمثُّلُ مثلُ التصوُّرِ، إلا أن التصوُّرَ أبْلَغُ؛لأن قولَكَ: "تصوَّرْتُ الشيءَ" معناه: أني بمنزلةِ من أبصرَ صورتَه، وقولكَ: "تمثلتُهُ" معناه: أني بمنزلة من أبصرَ مثالَهُ، ورؤيتُكَ لصورة الشيء أبْلَغُ في عرفان ذاته من رؤيتك لمثاله.

(الفرق) بين التصوُّرِ والتوهُّمِ، أن تصوُّرَ الشيء يكون مع العلم به، وتوهمه لا يكون مع العلم به؛ لأن التوهُّمَ من قَبيلِ التجويز، والتجويز ينافي العلمَ.

وقالَ بعضُهم: "التوهُّمُ يجري مجرى الظنون يتناولُ المُدْرَكَ وغيرَ المُدْرَكِ، وذلك مثل أن يخبركَ من لا تعرفُ صدقَهُ عمَّا لا يخيل العقلُ فيتخيل كونه، فإذا عرفتَ صدقَهُ وقع العلمُ بمخبره وزال التوهُّمُ".

وقالَ آخر: "التوهُّمُ هو تجويز ما لا يمتنع من الجائز والواجب، ولا يجوز أن يتوهَّمَ الإنسانُ ما يمتنعُ كونُه، ألا ترى أنه لا يجوز أن يُتَوَهَّمَ الشيءُ متحركاً ساكناً في حالٍ واحدةٍ".

(الفرق) بين الظَّنِّ والشَّكِّ، أن الشكَّ استواءُ طرفي التجويزِ، والظَّنُّ

رجحانُ أحدِ طرفي التجويز، والشَّاكُّ يجوِّزُ كونَ ما شكَّ فيه على إحدى الصفتين؛ لأنه لا دليلَ هناك ولا أمارة، ولذلك كان الشاكُّ لا يحتاج في طلب الشكِّ إلى الظنِّ.

والعلمُ وغالبُ الظَنِّ يُطلبانِ بالنظر، وأصلُ الشكِّ في العربية من قولِكَ: "شَكَكْتُ الشيءَ"، إذا جمعتَهُ بشيءٍ تُدْخِلُهُ فيه، والشكُّ هو اجتماعُ شيئين في الضمير.

ويجوزُ أن يُقالَ: الظنُّ قوةُ المعنى في النفس، من غير بلوغ حال الثقة الثابتة، وليس كذلك الشكُّ الذي هو وقوفٌ بين النقيضين من غير تقوية أحدهما على الآخر.

(**الفرق**) بين الظنِّ والحِسْبانِ، أن بعضَهم قالَ: الظنُّ ضربٌ من الاعتقاد، وقد يكون حِسْبانٌ ليس باعتقاد، ألا ترى أنكَ تقول: "أحسَبُ أن زيداً قد مات"، ولا يجوز أن تعتقد أنه ماتَ مع علمك بأنه حيٌّ.

قالَ **أبو هلالٍ** رحمَه اللهُ تعالى: أصلُ الحِسْبانِ من الحساب، تقولُ: "أحسبه بالظنِّ قد مات"، كما تقولُ: "أَعُدُّهُ قد مات"، ثم كثر حتى سُمِّيَ الظنُّ حسباناً على جهة التوسع، وصار كالحقيقة بعد كثرة الاستعمال[1]، وفرقٌ بين الفعل منهما، فيُقالُ في الظنِّ "حَسِبَ"، وفي الحِسَابِ "حَسَبَ"، ولذلك فُرِّقَ بين المصدرين فقيلَ "حَسْبٌ" و"حِسْبانٌ"، والصحيحُ في الظنِّ ما

[1] *في التيمورية: "وصار كالحقيقة بعد لكثرة الاستعمال".*

ذكرْناه.

(**الفرق**) بين الشكِّ والارتيابِ، أن الارتيابَ شكٌّ مع تهمةٍ[1]، والشاهدُ أنكَ تقولُ: "إني شاكٌّ اليومَ في المطر"، ولا يجوزُ أن تقولَ: "إني مرتابٌ بفلانٍ" [إلاّ] إذا شككتَ في أمره واتهمتَه. فأمَّا:

(**الفرق**) بين الريبةِ والتهمةِ، فإن الريبةَ هي الخصلةُ من المكروه تُظَنُّ بالإنسان فَيُشَكُّ معها في صلاحه، والتهمة الخصلةُ من المكروه تُظَنُّ بالإنسان أو تُقالُ فيه، ألا ترى أنه يُقالُ: "وقعتْ على فلانٍ تهمةٌ"، إذا ذُكِرَ بخصلة مكروهة، ويُقالُ أيضاً: "اتهمتُهُ في نفسي"، إذا ظننتَ به ذلك من غير أن تَسْمَعَهُ فيه.

فالمتهمُ هو المقولُ فيه التهمةُ والمظنونُ به ذلك، والمَرِيْبُ المظنونُ به ذلك فقط، وكلُّ مَرِيْبٍ متهمٌ، ويجوز أن يكون متهمٌ ليس بمريبٍ.

(**الفرق**) بين الشكِّ والامتراءِ، أن الامتراءَ هو استخراجُ الشُّبَهِ المُشْكِلَةِ، ثم كثر حتى سُمِّيَ الشَّكُّ مِرْيَةً وامتراءً، وأصلُه "المَرْيُ"؛ وهو استخراجُ اللبن من الضَّرْعِ، مرى الناقةَ يمريها مَرْياً، ومنه ماراهُ مُمَارَاةً ومِراءً، إذا استخرجَ ما عنده بالمناظرة، وامترى امتراءً إذا استخرجَ الشُّبَهَ المُشْكِلَةَ من غيرِ حلٍّ لها.

(**الفرق**) العلمِ والظنِّ، أن الظانّ يجوز أن يكون المظنونُ على خلاف ما هو ظنَّه ولا يحقّقُه، والعلم يحقّقُ المعلومَ.

---

[1] *في التيمورية: "شك معه تهمة"*. و[إلاّ] في هذا (الفرق) زيادة لا يستقيم المعنى بدونها.

وقيلَ جاء الظنُّ في القرآن بمعنى الشكِّ في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[1]، والصحيحُ أنه على ظاهره.

(**الفرق**) بين الظنِّ والجهلِ، أن الجاهلَ يتصورُ نفسَه بصورةِ العالِمِ، ولا يُجَوِّزُ خلافَ ما يعتقدُه، وإن كان قد يضطربُ حالُه فيه لأنه غيرُ ساكنِ النفسِ إليه، وليس كذلك الظّانُّ.

(**الفرق**) بين التصوُّرِ والتخيُّلِ، أن التصورَ تخيُّلٌ لا يَثْبُتُ على حالٍ، وإذا ثبتَ على حالٍ لم يكن تخيُّلاً، فإذا تُصُوِّرَ الشيءُ في الوقتِ الأوَّلِ و لم يُتَصَوَّرْ في الوقت الثاني قيلَ إنه تخيُّلٌ.

وقيلَ: التخيُّلُ تصوُّرُ الشيء على بعض أوصافه دون بعضٍ، فلهذا لا يتحقّقُ، والتخيُّلُ والتوهُّمُ ينافيان العلمَ كما أن الظنَّ والشكَّ ينافيانه.

(**الفرق**) بين التقليدِ والظنِّ، أن المقلّدَ وإن كان محسناً للظنِّ بالمقلَّدِ لِمَا عرفَه من أحواله فهو سيظنُّ أن الأمرَ على خلاف ما قلّدَه فيه.

ومن اعتقدَ فيمن قلّدَه أنه لا يجوزُ أن يخطيءَ فذاك لا يجوِّزُ كونَ ما قلّدَه فيه على خلافه، فلذلك لا يكون ظانّاً.

وكذلك المقلّدُ الذي تقوى عنده حالُ ما قلّدَهُ فيه، يفارقُ الظانَّ؛ لأنه كالسابق إلى اعتقادِ الشيءِ على صفةٍ لا ترجيحٍ، لكونه عليها عندَه على كونه على غيرها.

---

[1] من الآية ٧٨ من سورة "البقرة".

والظنُّ يكونُ له حكمٌ إذا كان عن أمارةٍ صحيحةٍ، و لم يكن الظانُّ قادراً على العلم، فأمَّا إذا كان قادراً عليه فليس له حكمٌ، ولذلك لا يُعمَلُ بخبر الواحد إذا كان بخلاف القياس وعند وجود النَّصِّ.

(**الفرق**) بين الجهلِ والحُمْقِ، أن الحمقَ هو الجهلُ بالأمورِ الجاريةِ في العادة.

ولهذا قالت العربُ: "أحمقُ مِنْ دُغَةٍ"[1]؛ وهي امرأةٌ وَلَدَتْ فظنتْ أنها أحدثَتْ، فحَمَّقَتْها العربُ بجهلِها بما جرتْ به العادةُ من الولادة.

وكذلك قولُهم: "أحمقُ من الممهورةِ[2] إحدى خَدَمَتَيْها"[3]، وهي امرأةٌ راودَها رجلٌ عن نفسها فقالت: لا تنكحني بغير مهر، فقال لها: مَهَرْتُكِ إحدى خَدَمَتَيْكِ؛ أي: خلخاليك، فرضيتْ، فحمَّقَها العربُ بجهلِها بما جرتْ به العادةُ في المهور.

والجهلُ يكون بذلك وبغيره، ولا يُسمَّى الجهلُ باللهِ حمقاً.

---

(1) "دُغَةُ" اسمُ امرأةٍ من عِجْلٍ تُحَمَّقُ، وهي سارية بنت مَغْنَج، كانت حاملاً، فدخلت الخلاءَ، فولدتْ وهي لا تعلمُ ما الولد، وخرجتْ وسلاها بين رجليها، وقد استهلَّ ولدُها، فأتتْ أُمَّها فقالت: يا أُمَّتَ، هل يفتح الجَعْرُ فاهُ؟ ففهمت عنها فقالت: نعم، ويدعو أباه. الأغاني ١٠٥/٢١، عيون الأخبار ٥٢/٢، العقد الفريد ١٣/٣، المستقصى/للزمخشري ٧٩/١.

(2) *في النسخ: "المهمورة" والمثل مشهور.*

(3) المستقصى،للزمخشري ٧٥/١.

وأصلُ الحمقِ الضَّعْفُ، ومن ثَمَّ قيلَ: "البَقْلَةُ الحمقاءُ"[1] لضعفِها، وأَحْمَقَ الرَّجُلُ إذا ضَعُفَ، فقيل للأحمقِ أحمقٌ لضعف عقله.

(**الفرق**) بين الحماقةِ والرَّقَاعةِ، أن الرقاعةَ -على ما قالَ **الجاحظُ**[2]-: حمقٌ مع رفعةٍ وعلوِّ رتبةٍ.

ولا يقالُ للأحمق إذا كان وضيعاً رقيعاً، وإنما يقال ذلك للأحمق إذا كان سيِّداً أو رئيساً أو ذا مالٍ وجاهٍ.

(**الفرق**) بين الأحمقِ والمائقِ، أن المائِقَ هو السريعُ البكاءِ القليلُ الحزمِ والثباتِ، والماقةُ البكاءُ.

وفي المَثَلِ: "أنا تَئِقٌ وصاحبي مَئِقٌ فكيف نتفقُ ؟"[3].

---

[1] في اللسان: (البقلة الحمقاء، التي تسميها العامَّةُ "الرِّجْلة" لأنها مُلعِبَةٌ، فشبهت بالأحمق الذي يسيلُ لعابُه، وقيل لأنها تنبتُ في مجرى السيول).

وفي (المستقصى) للزمخشري ٨١/١: (أحمقُ من رِجْلَةٍ: هي البقلة الحمقاء، وهي تنبت في مسيل الماء فيقلعها السيل، والرجلة المسيل، فسميت باسمه، وكانت عائشة رضي الله عنها تسميها السيدة حباً لها).

وفي (مجمع الأمثال) للميداني (رقم ١٢٠١): (..وإنما حمَّقُوها لأنها تنبت في مجاري السيول، فيمر السيل بها فيقتلعها). وقد أورد أبو هلال هذا المثل في كتابه (جمهرة الأمثال ٣١٨/١).

[2] هو أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٣-٢٥٥هـ).

[3] جاء في (اللسان): (أنت تَئِقٌ وأنا مَئِقٌ فكيف نتفق؟ قال اللحياني: قيل معناه أنت ضيق وأنا خفيف فكيف نتفق، قال: وقال بعضهم: أنت سريع الغضب وأنا سريع البكاء فكيف نتفق...). والمثل في (المستقصى) للزمخشري: (أنت تئق وأنا مئق فكيف نتفق؟: التئق

وقالَ بعضُهم: "المائقُ: السيِّءُ الخُلُقِ".

وحَكَى ابنُ **الأنباري** أن قولهم "أحمقُ مائق" بمنزلة عطشان نطشان، وجائع نائع[1].

الممتلىء غيظاً، والمئق السريع البكاء، يضرب لغير المتوافقين)، ١/٣٧٩.

وقد شرح المصنف هذا المثل في كتابه (جمهرة الأمثال ١/٨٩) فقال: (التئق: السريع إلى الشر، والمئق: السريع البكاء، يضرب مثلاً لسوء الموافقة في الأخلاق. وقالوا: التئق: الممتلىء غضباً، يقال: أتأقت الإناء؛ إذا ملأته. والمئق: القليل الاحتمال، الجزوع من أدنى مكروه. وأصله أن رجلين كانا في سفر، فساءت أخلاقهما، فقال أحدهما ذلك، والسفر يورث ضيق الأخلاق. وقالوا: لا تعرف أخاك حتى تغضبه، أو تسافر معه...).

[1] أي أن قولهم: "أحمق مائق" يدخل في باب الإتباع، والإتباع (هو أن تُتْبَعَ الكلمةُ الكلمةَ على وزنها أو رَوِيِّها إشباعاً وتأكيداً.. يقال: "هذا جائع نائع"، والنائع المتمايل. قال: متلَوِّد مثل القضيب النائع. و"عطشان نطشان" من قولهم: ما به نطيش، أي حركة).

(المزهر) للسيوطي ١/٤١٤ وما بعدها.

وفي (الإتباع والمزاوجة) لابن فارس: (ويقولون –وليس من الباب-: أنا تئق وأنت مئق فكيف نتفق ؟ التئق: الممتلىء غيظاً. والمئق: السريع البكاء، وهو التأق والمأق) ص٦٠.

البَابُ الخَامِسُ

في الفرق بين الحياة والنّماء، والحيّ والحيوان
وبين الحياة والعيش والروح، وما يخالف ذلك
وفي الفرق بين الحياة والقدرة، والاستطاعة والقوة والقدرة
وما يقرب من ذلك، والفرق بين ما يضادُّه وما يخالفه

(**الفرق**) بين الحياةِ والنَّمَاءِ، أن الحياةَ هي ما تصيرُ به الجملة كالشيء الواحد في جواز تعلق الصفات بها، فأمَّا قولُه تعالى: **﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾**[1]، فمعناه أنّا جعلْنا حالَها كحالِ الحيِّ في الانتفاع بها.

والصفةُ لله بأنه حيٌّ مأخوذةٌ من الحياة على التقدير لا على الحقيقة، كما أن صفته بأنه موجودٌ مأخوذةٌ من الوجود على التقدير.

وقد دلَّ الدليلُ على أن الحيَّ بعد أن لم يكن حياً، حيٌّ من أجل الحياة، فالذي لم يزل حياً ينبغي أن يكون حياً لنفسه.

والنَّماءُ يزيدُ الشيءَ حالاً بعد حالٍ مِنْ نفسه لا بإضافةٍ إليه، فالنباتُ ينمو ويزيدُ وليس بحيٍّ، واللهُ تعالى حيٌّ ولا ينامُ.

ولا يُقالُ لمن أصابَ ميراثاً، أو أُعطي عطيَّةً، أنه قد نما مالُه، وإنما يُقالُ: "نما مالُه" إذا زاد في نفسه.

والنماءُ في الماشية حقيقةٌ؛ لأنها تزيدُ بتوالدِها قليلاً قليلاً، وفي الوَرِقِ والذهبِ مجازٌ، فهذا هو الفرق بين الزيادة والنماء.

ويُقالُ للأشجار والنبات "نَوَامٍ"؛ لأنها تزيدُ في كلِّ يومٍ إلى أن تنتهي إلى حدِّ التمامِ.

(**الفرق**) بين الحيِّ والحَيَوَانِ، أن الحيوانَ هو الحيُّ ذو الجنس، ويقعُ

---

[1] من الآية ٩ من سورة "فاطر".

على الواحد والجمع، وأمَّا قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ﴾[1]، فقد قالَ بعضُهم: "يعني البقاء"؛ يريدُ أنها باقيةٌ، ولا يوصفُ اللهُ تعالى بأنه حيوانٌ، لأنه ليس بذي جنسٍ.

(الفرق) بين الحياةِ والعيشِ، أن العيشَ اسمٌ لما هو سببُ الحياةِ من الأكل والشرب، وما بسبيل ذلك، والشاهدُ قولُهم: "معيشةُ فلانٍ من كذا"، يعنون مأكلَهُ ومَشْرَبَهُ مما هو سببٌ لبقاءِ حياته، فليس العيشُ من الحياة في شيءٍ.

(الفرق) بين الحياةِ والرُّوْحِ، أن الروحَ من قرائن الحياة، والحياة عَرَضٌ والروحُ جسمٌ رقيقٌ من جنس الريح، وقيلَ: هو جسمٌ رقيقٌ حساسٌ، وتزعمُ الأطباءُ أن موضعَها في الصدر من الحجاب والقلب، وذهبَ بعضُهم إلى أنها مبسوطةٌ في جميع البَدَنِ، وفيه خلافٌ كثيرٌ ليس هذا موضعُ ذِكْرِهِ.

والرُّوْحُ والريحُ في العربية من أصلٍ واحدٍ، ولهذا يُستعمَلُ فيه النفخُ، فيُقالُ: "نفخ فيه الروح".

وسُمِّيَ جبريلُ عليه السلامُ روحاً؛ لأن الناس ينتفعون به في دِينِهم كانتفاعهم بالروح، ولهذا المعنى سُمِّيَ القرآنُ روحاً.

(الفرق) بين الرُّوْحِ والمهجةِ والنفسِ والذاتِ، أن المهجةَ خالصُ دمِ الإنسانِ الذي إذا خرجَ خرجَتْ روحُه، وهو دمُ القلبِ في قولِ **الخليلِ**.

---

[1] من الآية ٦٤ من سورة "العنكبوت".

والعربُ تقولُ: "سالَتْ مُهَجُهُمْ على رماحِنا"[1].

ولفظُ النَّفْسِ مُشْتَرَكٌ، يقع على الروحِ وعلى الذاتِ، ويكونُ توكيداً، يُقالُ: "خرجَتْ نفسُه"، أي: روحُه، و"جاءني زيدٌ نفسُه" بمعنى التوكيد، و"السوادُ سوادٌ لنفسِه"، كما تقولُ "لذاتِه".

والنَّفَسُ أيضاً الماءُ، وجمعُه أنفاسٌ، قالَ **جَرِير**[2]:

تُعَلِّلُ وَهْيَ ساغِبَةٌ بَنِيْهَا بِأَنْفَاسٍ من الشَّبِمِ القَراحِ[3]

و"النَّفْسُ" مِلْءُ الكفِّ من الدِّباغِ[4]، والنفس التي تستعد بمعنى الذات ما يصحُّ أن تدلَّ على الشيء من وجهٍ يختصُّ به دون غيره، وإذا قلتَ: "هو لنفسه على صفة كذا"، فقد دللتَ عليه من وجهٍ يختصُّ به دون ما يخالفُه.

وقالَ **عليُّ بنُ عيسى**: "الشيءُ والمعنى والذاتُ نظائرُ وبينها فروقٌ،

---

[1] قال السموأل بن عادياء الغسّاني:

تسيلُ على حدِّ الظُّباتِ نفوسُنا وليست على غير الظباتِ تسيلُ

[2] هو أبو حَزْرة، جرير بن عطية بن الخَطَفَى، الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، بينه وبين الفرزدق مهاجاة ونقائض.

[3] جاء في (اللسان): (والنَّفَس أيضاً: الجُرْعَةُ، يقال: اكرعْ من الإناء نَفَساً أو نَفَسَين، أي: جرعة أو جرعتين ولا تزد عليه، والجمع أنفاس مثل سبب وأسباب، قال جرير: تعلل...). وماءٌ شَبِمٌ: بارد.

[4] النَّفْسُ من الدِّباغ: مِلْءُ الكف، والجمع أَنْفُس، وقيل: هو قَدْرُ دبغة أو دبغتين مما يدبغ به الأديم من القَرَظِ وغيره. انظر (اللسان) مادة/نفس.

فالمعنى المقصودُ، ثم كَثُرَ حتى سُمِّيَ المقصودُ معنى، وكلُّ شيءٍ ذاتٌ، وكلُّ ذاتِ شيءٌ، إلا أنهم ألزموا الذاتَ الإضافةَ، فقالوا: "ذاتُ الإنسانِ"و"ذاتُ الجوهرِ"، ليحقّقُوا الإشارةَ إليه دون غيره".

قلْنا: ويُعَبَّرُ بالنفسِ عن المعلوم في قولِهم: "قد صحَّ ذلك في نفسي"، أي: قد صار في جملة ما أعلمُه، ولا يُقالُ: "صحَّ في ذاتي".

ومِمَّا يضادُّ الحياةَ الموتُ

(**الفرق**) بين الموتِ والقتلِ، أن القتلَ هو نقضُ البنيةِ الحيوانيةِ، ولا يُقالُ له قتلٌ في أكثر الحال إلا إذا كان من فعلِ آدميٍّ.

وقالَ بعضُهم: "القتلُ إماتةُ الحركةِ"، ومنه يُقالُ: "ناقة مقتلة" إذا كثر عليها الإتعابُ حتى تموتَ حركتُها.

والموتُ عَرَضٌ أيضاً يُضادُّ الحياةَ مضادةَ الروح[1]، ولا يكون إلا من فعلِ الله، والمِيْتَةُ الموتُ بعينه إلا أنه يدلُّ على الحال، والموتُ ينفي الحياةَ مع سلامة البنية، ولا بدَّ في القتل من انتقاضِ البنيةِ.

ويُقالُ لمن حبسَ الإنسانَ حتى يموتَ أنه قتلَه، ولم يكن[2] بقاتلٍ في الحقيقة؛ لأنه لم ينقض البنيةَ.

ويُستعارُ الموتُ في أشياء، فيُقالُ: "ماتَ قلبُه"؛ إذا صار بليداً، و"ماتَ

---

[1] في (م): (الروك)، تحريف.

[2] *في التيمورية: "وليس بقاتل".*

المتاعُ"؛ أيْ كسدَ، و"ماتَ الشيءُ بينهم" نقصَ، و"حظٌّ ميتٌ" ضعيفٌ، و"نباتٌ ميتٌ" ذابلٌ، و"وقعَ في المال مَوْتان" إذا تماوتت، و"مَوَتانُ الأرض" إذا لم تُعَمَّرْ.

(**الفرق**) بين القتلِ والذبحِ، أن الذبحَ عملٌ معلومٌ، والقتل ضروبٌ مختلفةٌ، ولهذا منعَ الفقهاءُ عن الإجارة على قتلِ رجلٍ قصاصاً، ولم يمنعوا من الإجارة على ذبحِ شاةٍ، لأن القتل منه لا يُدرى أيقتلُه بضربةٍ.أو بضربتين أو أكثرَ، وليس كذلك الذبحُ[1].

(**الفرق**) بين الفناءِ والنفادِ، أن النفادَ هو فناءُ آخرِ الشيء بعد فناء أوّلِه، ولا يُستعمَلُ النفادُ فيما يفنى جملةً، ألا ترى أنك تقولُ: "فناءُ العالَمِ"، ولا يُقالُ: "نفادُ العالَمِ"، ويُقالُ: "نفادُ الزادِ" و"نفادُ الطعامِ"؛ لأن ذلك يفنى شيئاً فشيئاً.

(**الفرق**) بين الإهلاكِ والإعدامِ، أن الإهلاك أعمُّ من الإعدام؛ لأنه قد يكون بنقض البنية وإبطالِ الحاسةِ وما يجوزُ أن يصلَ معه اللذةُ والمنفعةُ.

والإعدامُ نقيضُ الإيجادِ، فهو أَخَصُّ، فكلُّ إعدامٍ إهلاكٌ، وليس كلُّ إهلاكٍ إعداماً.

---

(١) في (أحكام القرآن) للجصاص٣/٣١٠ (وأجاز أصحابنا الإجارةَ على ذبح شاة، ومنع أبو حنيفة الإجارةَ على قتل رجل بقصاصٍ؛ والفرق بينهما أن الذبح عمل معلوم والقتل مبهم غير معلوم، ولا يدرى أيقتله بضربة أو بضربتين أو أكثر).

(**الفرق**) بين الحياةِ والقدرةِ، أن قدرةَ الحيِّ قد تتناقصُ مع بقاء حياته على حدٍّ واحدٍ، ألا ترى أنه قد يتعذرُ عليه في حال المرض والكِبَرِ كثيرٌ من أفعاله التي كانت مناسبةً له، مع كون إدراكه في الحالين على حدٍّ واحدٍ، فيعلم أن ما صحَّ به أفعالُه قد يتناقصُ، وما صحَّ به إدراكه غيرُ متناقصٍ.

وفرقٌ آخرُ، أن العضوَ قد يكون فيه الحياةُ بدليلِ صحةِ إدراكِه، وإن لم تكن فيه القدرةُ، كالأُذُنِ؛ ألا ترى أنه يتعذرُ تحريكُها مباشراً وإن كانت منفصلة.

وفرقٌ آخرُ، أن الحياةَ جنسٌ واحدٌ، والقدرة مختلفةٌ، ولو كانت متفقةً لَقَدِرْنا بقُدْرَتَيْنِ على مقدورٍ واحدٍ.

(**الفرق**) بين القدرةِ والقَهْرِ، أن القدرةَ تكون على صغيرِ المقدورِ وكبيرِه، والقهر يدلُّ على كِبَرِ المقدورِ، ولهذا يُقالُ: "مَلِكٌ قاهرٌ"؛ إذا أُريدَ المبالغةُ في مدحِهِ بالقدرة، ولا يُقالُ في هذا المعنى: "مَلِكٌ قادرٌ"؛ لأن إطلاق قولِنا"قادر"، لا يدلُّ على عظيم المقدور، كما يدلُّ عليه إطلاقُ قولِنا"قاهر".

(**الفرق**) بين القهرِ والغَلَبَةِ، أن الغلبةَ تكونُ بفضلِ القدرةِ وبفضلِ العلمِ، يُقالُ: "قاتلَه فغلبَه" و"صارعَه فغلبَه"، و"لاعبَه بالشطرنج فغلبَه" بفضل علمه وفطنته.

ولا يكون القهرُ إلا بفضلِ القدرةِ، ألا ترى أنك تقولُ: "ناوأه فقهرَه"، ولا تقولُ"حاجَّهُ فقهره"، ولا تقولُ: "قهرَه بفضلِ علمِه"، كما تقولُ: "غلبَه

بفضلِ علمِه".

(**الفرق**) بين الغلبةِ والقدرةِ، أن الغلبةَ من فعلِ الغالبِ، وليست القـدرةُ من فعلِ القادرِ.

يُقالُ: "غَلَبَ خصمَهُ غَلَباً"، كما تقولُ: "طلبَ طَلَباً"، وفي القـــرآن: **﴿وهمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾**[1].

وقولُهم: "اللهُ غالِبٌ" من صفات الفعل، وقولُنا له: "قاهِرٌ" من صفـات الذّات، وقد يكون من صفات الفعل، وذلك أنه يفعلُ ما يصير بـــه العـدوُّ مقهوراً.

وقالَ **عليُّ بنُ عيسى**:"الغالبُ: القادرُ على كَسْرِ حَدِّ الشـــيء عـند مقاومته باقتداره؛ والقاهرُ: القادرُ على [المستعصي] من الأمور".

(**الفرق**) بين القادرِ والمُقِيْتِ، أن المقيت -على ما قالَ بعضُ العلمـاء- يجمعُ معنى القدرةِ على الشيء والعلمِ به. قالَ: والشاهدُ قولُ الشاعرِ[2]:

أَلِيَ الفضلُ أمْ عليَّ إذا حُو ... سِبْتُ إني على الحساب مُقِيتُ

قالَ: ولا يمكن المحاسبة لهما [إلاّ] مع القدرة عليها والعلم بها.

---

[1] من الآية ٣ من سورة "الروم".

[2] البيت للسموأل بن عادياء الغساني، وقبله:

رُبَّ شتـــمٍ سمعتُه وتصامـــ ... ـــتُ، وعي تركته، فكُفِيتُ

ليت شعري! وأَشْعُرَنَّ إذا ما ... قَرَّبــوها منشورةً، ودُعِيتُ

وفي القرآن: ﴿وكانَ اللهُ على كلِّ شيءٍ مُقِيْتاً﴾[1]، أي: مقتدِراً على كلِّ شيءٍ عالماً به.

وقالَ غيرُه: "المُقِيتُ على الشيء الموقوفُ عليه"، وقيلَ: "هو المقتدِرُ"، وأنشدَ[2]:

وذي ضِغْنٍ[3] كففتُ الضغنَ عنه وكنتُ على إساءته مُقيتَا

وقيلَ: هو المجازي، كأنه يجعل لكل فعلٍ قَدْرَهُ مِنَ الجزاء، والقدرةُ والقَوْتُ متقاربان.

---

[1] من الآية ٨٥ من سورة "النساء".

وقيل في تفسير"مُقِيتاً": (أبو عبيدة: المقيت الحافظ.. الكسائي: المقيت المقتدر.. الفراء: المقيت الذي يعطي كل رجل قُوْتَه.. وحكى ابن فارس في المجمل: المقيت المقتدر، والمقيت الحافظ والشاهد، وما عنده قِيْتُ ليلة وقُوْتُ ليلة..) الجامع/ للقرطبي.

(الفراء: المقيت المقتدر والمقدر: كالذي يعطي كل شيء قُوْتَهُ.. الزجاج: المقيت القدير، وقيل: الحفيظ؛ لأنه مشتق من القَوْت، و(كان الله على كل شيء مقيتاً)؛ أي: حفيظاً.. أبو عبيدة: المقيت عند العرب: الموقوف على الشيء..) لسان العرب/ قَوَتَ.

انظر:الزاهر لابن الأنباري ١/٩٢، المجاز لأبي عبيدة ١/١٣٥، معاني القرآن للفراء ١/٢٨٠.

[2] البيت لأبي قيس بن رِفاعة، وقد روي أنه للزبير بن عبد المطلب، عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنشده الفراء:

وذي ضغن كففتُ النفسَ عنه وكنت على مساءته مقيتاً

(اللسان / قوت). وفي الكشاف للزمخشري:

وذي ضغن نفيتُ السوء عنه وكنت على إساءته مقيتاً

[3] *في النسخ: "صغر".*

وقالَ **ابنُ عبَّاس**[1]: "مُقيتاً: حفيظاً".

وقالَ **مجاهد**[2]: "شهيداً وحفيظاً حسيباً".

وقالَ **الخليلُ**: "المقيتُ الحافظُ والحفيظُ أَشْبَهُ الوجوه؛ لأنه مشتقٌّ من القُوْتِ، والقوتُ يحفظُ النفسَ، فكان المقيتُ الذي يعطي الشيءَ قَدْرَ حاجته من الحفظ".

وحَكَى **الفرّاءُ**[3]: "يَقُوْتُ ويُقِيْتُ".

(**الفرق**) بين القادرِ والقويّ، أن القويَّ هو الذي يقدِرُ على الشيء وعلى ما هو أكثر منه، ولهذا لا يجوز أن يُقالَ للذي استفرغَ قدرتَه في الشيء "إنه قويٌّ عليه"، وإنما يُقالُ له "إنه قويٌّ عليه" إذا كان في قدرته فَضْلٌ لغيرِه، ولهذا قالَ بعضُهم: القويُّ القادرُ العظيمُ الشأنِ فِيما يَقْدِرُ عليه.

---

(1) هوعبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم الرسول ومن أصحابه صلى الله عليه وسلم، الحبر والبحر في التفسير، ترجمان القرآن، (ت٦٨هـ). سير أعلام النبلاء ٣/٣٣١، وفيات الأعيان ٣/٦٢.

(2) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج مولى السائب المخزومي المكي، قرأ على ابن عباس، وصحب ابن عمر مدة كثيرة، وحدَّث عنه قتادة، وعمرو بن دينار، والأعمش وغيرهم. قال قتادة: "أعلم من بقي بالتفسير مجاهد"، (ت١٠٣هـ).
سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩، طبقات المفسرين / الأدنه وي ١١.

(3) هو أبو زكريا يحيى بن زياد، المعروف بالفراء، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، قيل له (فرَّاء) لأنه كان يفري الكلام، (١٤٤-٢٠٧هـ).
وفيات الأعيان ٦/١٧٦، معجم الأدباء ٥/٦١٩، طبقات المفسرين / الأدنه وي ٢٨.

(**الفرق**) بين قولِكَ: "قادرٌ عليه" و"قادرٌ على فعلِه"، أن قولكَ "قادرٌ عليه" يفيدُ أنه قادرٌ على تصريفه، كقولِكَ: "فلانٌ قادرٌ على هذا الحَجَر"؛ أي: قادرٌ على رفعِه ووضعِه.

و"هو قادرٌ على نفسِه"، أي: قادرٌ على ضبطِها ومنعِها فيما تُنازِعُ إليه، و"قادرٌ على فعلِه" يفيدُ أنه قادرٌ على إيجادِه، فبين الكلمتين فرقٌ.

(**الفرق**) بين "القادرِ على الشيء" و"المالِكِ له"، أن المُلْكَ يُضافُ إلى المقدور وغير المقدور، نحو زيد مالك للمال وليس بقادر عليه، فالقادر على الشيء قادر على إيجاده، والمالك للشيء مالك لتصريفه.

وقد يكون المالكُ بمعنى القادر سواءً، وهو قولُه تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ**﴾[1]، ويومُ الدِّينِ لم يوجد فيُمْلَك، وإنما المرادُ أنه قادرٌ عليه، والمُلْكُ في الحقيقة لا يكون إلا لموجودٍ، والقدرةُ لا تكون على الموجود.

(**الفرق**) بين القوةِ والشِّدَّةِ، أن الشدة في الأصل، هي مبالغةٌ في وصف الشيء في صلابةٍ، وليس هو من قبيل القدرة، ولهذا لا يُقالُ لله شديدٌ، والقوة من قَبيلِ القدرة على ما وصفْناه، وتأويلُ قولِه تعالى: ﴿**أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً**﴾[2]، أي: أقوى منهم، وفي القرآن: ﴿**ذُوْ القُوَّةِ المَتِيْنُ**﴾[3]، أي: العظيمُ الشأنِ في القوة، وهو اتّساعٌ.

---

[1] سورة "الفاتحة": الآية ٣.

[2] من الآية ٩ من سورة "الروم"، وكذلك من الآية ٢١من سورة "غافر".

[3] من الآية ٥٨ من سورة "الذاريات".

(**الفرق**) بين الشِّدَّة والجَلَدِ، أن الجَلَدَ صلابةُ البَدَنِ، ومنه الجِلْدُ لأنه أصلبُ من اللحم، و"الجَلَدُ" الصلبُ من الأرض، وقيلَ: يتضمنُ الجَلَدُ معنى القوة والصبر، ولا يُقالُ لله "جليدٌ" لِذلك.

(**الفرق**) بين الشِدَّة والصعوبةِ، أن الشدةَ ما ذكرْناه، والصعوبة تكون في الأفعال دون غيرها.

يُقالُ: "صَعُبَ عليَّ الأمرُ"؛ يعني أن فعلَه صعبٌ عليكَ، و"رجلٌ صَعْبٌ"؛ أي: مُقاساتُه صعبةٌ، وفيها معنى الغلبةِ لمن يزاولُها، ومِنْ ثَمَّ سُمِّيَ الفحلُ الشديدُ الغالبُ "مُصْعَباً"، فالصعوبةُ أبلغُ من الشدَّة، وقد يكون شديدٌ غيرَ صَعْبٍ إذا استُعْمِلَ فيما يُسْتَعْمَلُ فيه الصَّعْبُ، ولا صعبَ إلا شديدٌ.

(**الفرق**) بين القوةِ والمتانةِ، أن المتانةَ صلابةٌ في ارتفاعٍ، و"المَتْنُ من الأرض" الصلبُ المرتفعُ، والجمعُ "مِتَانٌ"، ومنه سُمِّيَ عَقِبُ الظَّهْرِ "مَتْناً"، والصلابةُ قريبةٌ من ذلك.

ولا تجوزُ الصفةُ بالصلابة والمتانة على الله، فأمَّا قولُهُ تعالى: **﴿ذو القُوَّةِ المَتِينُ﴾**، فالمتينُ في أسمائه مبالغةٌ في الوصف بأنه قويٌّ، وهو في الله تَوَسُّعٌ؛ لأن المتانة في الأصل نقيضةُ الرَّخاوةِ، فاستُعمِلَتْ في نقيضِ الضَّعْفِ للمبالغة في صفة القوة، واللهُ أعلمُ.

(**الفرق**) بين القدرةِ والمِنَّةِ، أن المنةَ تفيدُ أنها قدرةٌ للمبالغة تُقْطَعُ بها الأعمالُ الشاقةُ.

وأصلُ الكلمةِ "القَطْعُ"، ومنه قولُه تعالى" ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[1]؛ أي: مقطوع.

و"المَنُونُ" المَنِيَّةُ؛ لأنها قاطعةٌ عن التصرُّفِ بالحياة، وقيلَ للامتنانِ بالنعمة "امتنانٌ"؛ لأنه يقطعُ الشكرَ.

(**الفرق**) بين الشِّدَّةِ والصلابةِ، أن الصلابةَ هي التئامُ الأجزاء بعضِها إلى بعضٍ، من غير خللٍ مع يبوسةٍ فيها.

والشدةُ هي التزاقُ الأجزاء بعضها ببعض، سواءٌ كان الموصوفُ بها ملتئماً أو متخللاً، والشدةُ مبالغةٌ في وصفِ الشيء، والصلابةُ خلفَه، واستعمالُها في موضع الصلابة استعارةٌ.

(**الفرق**) بين القوةِ والشهامةِ، أن الشهامةَ خشونةُ الجانب، مأخوذة من الشَّيْهَمِ، وهو ذَكَرُ القَنَافِذِ، ولا يُسَمَّى اللهُ شهماً لذلك.

(**الفرق**) بين الشهامةِ والجَزَالَةِ، أن الجزالةَ أصلُها شدةُ القَطْعِ، تقولُ: "جَزَلْتُ الشيءَ" إذا قطعتَهُ بشدةٍ، وقيلَ:"حَطَبٌ جَزْلٌ"؛ إذا كان شديدَ القَطْعِ صُلْباً، وإذا كان كذلك كان أبقى على النار، فَشُبِّهَ به الرجلُ الذي تبقى قوتُه في الأمور، فَسُمِّيَ جَزْلاً، ولا يوصفُ اللهُ به.

---

[1] من الآية ٨ من سورة "فصلت"، ومن الآية ٢٥ من سورة "الانشقاق"، ومن الآية ٦ من سورة "التين".

(**الفرق**) بين الشجاعةِ والبَسَالَةِ، أن أصلَ "البَسْلِ" الحرامُ[1]، فَكَأَنَّ الباسِلَ حَرَامٌ أن يُصابَ في الحرب بمكروه لشدَّتِه فيها وقوَّتِه.

والشجاعةُ الجرأةُ، والشجاعُ الجريءُ المقدامُ في الحرب ضعيفاً كان أو قوياً، والجرأةُ قوَّةُ القلبِ الدَّاعي إلى الإقدام على المكاره.

فالشجاعةُ تُنْبِيءُ عن الجرأة، والبسالةُ تنبيء عن الشدَّةِ والقوَّة، [و]يجوزُ أن يكونَ الباسلُ من "البُسُولِ" وهي تَكَرُّهُ الوجه مثل "البثور"، وهما لغتان، وسُمِّيَ باسلاً لِتَكَرُّهِهِ، ولا تجوزُ الصفةُ بذلك على الله تعالى.

(**الفرق**) بين الشجاعةِ والنجدة، أن النَّجْدَةَ حُسْنُ البدن وتمامُ لحمِه، وأصلُها الارتفاعُ، ومنه سُمِّيَتْ بلادُهم المرتفعةُ "نَجْداً"، وقيلَ للنَّجَادِ نجَادٌ لأنه يحشو الثيابَ فترتفعُ، ثم قيلَ للشجاعةِ نجدةٌ لأنها تكونُ مع تمام الجسم في أكثر الحال.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الصلابةِ والقسوةِ، أن القسوةَ تُستعمَلُ فيما لا يقبلُ العلاجَ، ولهذا يوصفُ بها القلبُ، وإن لم يكن صلْباً.

---

[1] البَسْلُ من الأضداد: وهو الحرام والحلال، الواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء، قال الأعشى في الحرام:

أجارتُكم بَسْلٌ علينا مُحَرَّم — وجارتُنا حِلٌّ لكم وحليلها؟

وقال ابن همّام في البسل بمعنى الحلال:

أَيَثْبُتُ ما زدتم وتُلغى زيادتي؟ — دمي، إن أُحِلَّتْ هذه، لكم بَسْلُ

(**الفرق**) بين القدرةِ والصحةِ، أن الصحةَ يوصفُ بها المحلُّ والآلاتُ، والقدرة تتعلقُ بالجملة فيُقالُ: [عينٌ] [1]صحيحةٌ، وحاسةٌ صحيحةٌ، ولا يُقالُ: عينٌ قادرةٌ، وحاسةٌ قادرةٌ.

(**الفرق**) بين الصحةِ والعافيةِ، أن الصحةَ أعمُّ من العافية، يُقالُ: "رجلٌ صحيحٌ"، و"آلةٌ صحيحةٌ"، و"خشبةٌ صحيحةٌ" إذا كانت ملتئمةً لا كَسْرَ فيها، ولا يُقالُ: "خشبةٌ معافاةٌ".

وتُستعارُ الصحةُ، فيُقالُ: "صَحَّحْتُ القولَ"، و"صَحَّ لي على فلان حقٌّ"، ولا تُستعمَلُ العافيةُ في ذلك.

والعافيةُ مقابلةُ المرضِ بما يضادُّهُ من الصحة فقط، والصحةُ تنصرفُ في وجوهٍ على ما ذكرْنا.

وتكونُ العافيةُ ابتداءً من غير مرضٍ، وذلك مجازٌ، كأنه فعلَ ابتداءً ما كان من شأنه أن ينافيَ المرضَ، يُقالُ: "خلقَه اللهُ معافىً صحيحاً"، ومع هذا فإنه لا يُقالُ: "صحَّ الرجلُ"، ولا "عُوفِيَ" إلا بعد مرضٍ ينالُه.

والعافيةُ مصدرٌ مثلُ "العاقبة" و"الطاغية"، وأصلُها التَّرْكُ، من قولِه تعالى: **﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾**[2]، أي: تُرِكَ له.

---

[1] في (م): [غير]. ولعل الصواب وفقاً لما يقضي به السياق: [عين].

[2] من الآية ١٧٨ من سورة "البقرة".

و"عَفَتِ الدَّارُ"؛ تُرِكَتْ حتى دَرَسَتْ، ومنه:"أعْفُوا اللِّحَى"[1]، أيْ: اتركوها حتى تطولَ، ومنه"العفوُ عن الذَّنْبِ"؛ وهو تَرْكُ المعاقبةِ عليه، و"عافاهُ اللهُ من المرض"؛ تَرَكَهُ منه بضدِّه من الصحة، و"عفاهُ يعفُوهُ" و"اعتفاهُ يعتفيه"؛ إذا أتاه يسأله تاركاً لغيره.

(**الفرق**) بين الصحةِ والسلامةِ، أن السلامةَ نقيضةُ الهلاك، ونقيضُ الصحةِ الآفةُ من المرضِ والكَسْرِ وما بسبيل ذلك، ألا ترى أنه يُقالُ: "سَلِمَ الرجلُ مِنْ عِلَّتِهِ"؛ إذا كان يُخافُ عليه الهلاكُ منها، أو على شيءٍ من جسده، وإذا لم يكن يُخافُ عليه ذلك منها لم يُقَلْ "سَلِمَ منها"، وقيلَ:"صَحَّ منها".

هذا، على أن السلامةَ نقيضةُ الهلاك، وليست الصحةُ كذلك، وفي هذا وقوعُ الفرقِ بينهما، ثم كَثُرَ استعمالُ السلامةِ حتى قيلَ للمُتَبَرِّئِ من العيب: "سالِمٌ من العيب".

والسلامةُ عند المتكلّمين زوالُ الموانعِ والآفاتِ عن مَنْ يجوزُ عليه ذلك، ولا يقال للهِ"سالِمٌ"؛ لأن الآفات غيرُ جائزة عليه، ولا يُقالُ له"صحيحٌ"؛ لأن الصحةَ تقتضي منافاةَ المرضِ والكسرِ، ولايجوزان على الله تعالى.

(**الفرق**) بين القدرةِ والطاقةِ، أن ا لطاقةَ غايةُ مقدِرَةِ القادرِ واستفراغُ وسعِه في المقدور، يُقالُ:"هذا طاقتي"، أيْ: قدر إمكاني، ولا يُقالُ لله تعالى

---

[1] في مسند الإمام أحمد: عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جُزُّوا الشَّوَارِبَ واعْفُوا اللِّحَى، وخالفوا المجوس".

"مُطِيْقٌ" لذلك.

(**الفرق**) بين القدرةِ والاستطاعةِ، أن الاستطاعةَ في قولِكَ:"طَاعَتْ جوارحُهُ للفعل"؛ أي: انقادَتْ له، ولهذا لا يوصفُ اللهُ بها.

ويُقالُ: أطاعَه، وهو مطيعٌ، وطاعٍ له، وهو طائعٌ له؛ إذا انقادَ له.

وجاءت الاستطاعةُ بمعنى الإجابة، وهو قولُه تعالى: **﴿هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ﴾**[1]، أي: هل يجيبُك إلى ما تسألُه ؟.

وأمَّا قولُه:**﴿لايستطيعونَ سَمْعًا﴾**[2]، فمعناه أنه يَثْقُلُ عليهم استماعُ القرآنِ، ليس أنهم لا يقدِرون على ذلك.

وأنتَ تقولُ:"لا أستطيعُ أن أُبصِرَ فلاناً"، تريد أن رؤيَتَهُ تثقلُ عليك.

(**الفرق**) بين العزيزِ والقاهرِ، أن العزيزَ هو الممتنعُ الذي لا يُنالُ بالأذى، ولذلك سَمَّى **أبو ذُؤَيْب**[3]العُقَابَ عزيزةً؛ لأنها تتخذُ وكرَها في أعلى الجبلِ، فهي ممتنعةٌ على من يريدُها، فقالَ:

---

[1] من الآية ١١٢ من سورة "المائدة".

[2] من الآية ١٠١ من سورة "الكهف".

[3] هو خُوَيْلِدُ بن خالد بن مُحَرِّث، أحد شعراء هُذَيْل، وأبو ذؤيب كنيته اشتهر بها، وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام فحسن إسلامه، وفي "نقائض جرير والأخطل" لأبي تمام:"إن أشعر العرب أبو ذؤيب" ص٣٠، وقد وضعه الجمحي في طبقاته، في الطبقة الثالثة مع النابغة الجعدي ولبيد والشماخ ص٣٦.

حتى التهيتُ إلى فِراشِ عزيزةٍ سوداءَ، رَوْثةُ أَنْفِها كالمِخْصَفِ [(١)]

ويُقالُ: "عَزَّ، يَعِزُّ"؛ إذا صارَ عزيزاً، و"عَزَّ يعزُّ عزّاً"؛ إذا قهرَ باقتدارٍ على المنعِ والمثل من عزيزٍ، و"العَزَازُ" الأرضُ الصلبةُ لامتناعها على الحافر بصلابتها كالامتناع من الضيم.

والصفةُ بـ(عزيزٍ) لا تتضمنُ معنى القهر، والصفةُ بـ(قاهرٍ) تتضمنُ معنى العزِّ، يُقالُ: "قهرَ فلانٌ فلاناً" إذا غلبَه وصارَ مقتدِراً على إنفاذ أمره فيه.

(**الفرق**) بين قولكَ "العزيز" وبين قولكَ "عزيزي"، أن قولكَ "عزيزي" بمعنى حبيبي الذي يعزُّ عليك فقدُهُ لميلِ طبعكَ إليه، ولا يوصفُ العظماءُ به مع الإضافة، وليس كذلك "السيِّدُ" و"سيدي"؛ لأن الإضافة لا تقلبُ معنى ذلك إلا بحسب ما تقتضيه الإضافةُ من الاختصاص.

(**الفرق**) بين القادرِ والمتمكّنِ، أن التَمَكُّنَ مُضَمَّنٌ بالآلة والمكان الذي يُتَمَكَّنُ فيه، ولهذا لا تجوزُ الصفةُ به على الله تعالى.

وصفةُ القادرِ مطلقةٌ؛ لأنه لا يجوزُ أن يستغني بنفسه عن القدرة، كما يستغني بها عن الآلة في الكتابة ونحوها.

ويُقالُ: "مَكَّنَهُ" و"مَكَّنَ له"، قالَ بعضُهم: معناهما واحد، قالَ: ومنه

---

(١) البيت منسوب في (شرح أشعار الهذليين) ٣/١٠٨٩، و(اللسان) و(القاموس) إلى أبي كبيرٍ الهُذَليّ، عامر بن الحُلَيْس، شاعر فحل من شعراء الحماسة، قيل أنه أدرك الإسلام وأسلم.

قولُه تعالى: ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾[1]، قالَ: فجاء باللغتين للتوسع في الكلام.

والصحيحُ أنَّ "مكّنْتُ له"؛ جعلتُ له ما يتمكّنُ به، و"مَكّنْتُهُ"؛ أَقْدَرْتُهُ على ملكِ الشيءِ في المكان.

(الفرق) بين التمكينِ والإقدارِ، أن التمكينَ إعطاءُ ما يصحُّ به الفعلُ كائناً ما كان من الآلات والعُدَدِ والقُوى، والإقدار إعطاءُ القدرةِ، وذلك أن الذي له قدرةٌ على الكتابة تتعذَّرُ عليه إذا لم يكن له آلةٌ للكتابة، ويتمكّنُ منها إذا حضرتْ الآلةُ، والقدرةُ ضدُّ العَجْزِ، والتمكُّنُ ضدُّ التَّعَذُّرِ.

الفرقُ بين ما يضادُّ القدرةَ ويخالفُها

(الفرق) بين العجزِ والمنعِ، أن العجز يضادُّ القدرةَ مضادةَ التروك ويتعلقُ بمتعلَّقِها على العكس، والمنعُ ما لأجْلِه يتعذَّرُ الفعلُ على القادر، فهو يضادُّ الفعلَ وليس يضادُّ القدرةَ، بل ليس منعاً إلا إذا كان مع القدرة، فليس هو من العجز في شيءٍ.

(الفرق) بين المنعِ والكَفِّ، أن المنعَ ما ذكرْنا، والكف - على ما ذكرَ بعضُهم - يُستعمَلُ في الامتناع عما تدعو إليه الشهوةُ، قالَ: "والإمساكُ مثلُه"، يُقالُ: "كَفَّ عن زيارة فلان"، و"أَمْسَكَ عن الإفطار".

---

[1] من الآية ٦ من سورة "الأنعام". وفي تفسيرها يذكر القرطبي: (ويجوز مكّنه ومَكّنَ لـه، فجاء باللغتين جميعاً، أي: أعطيناهم ما لم نعطكم من الدنيا)، الجامع ص٢٤٧٧.

وليس الأمرُ كما قالَ، بل يُستعمَلُ الإمساكُ والكفُّ فيما تدعو إليه الشهوةُ وفيما لا تدعو إليه، يُقالُ: "كَفَّ عن القتال"، كما يُقالُ: "كَفَّ عن شربِ الماء"، و"أَمْسَكَ عن ذلك" أيضاً.

وأصلُ الإمساكِ حَبْسُ النفسِ عن الفعل، ومنه "المَسَاكُ"؛ وهو مكانٌ يمسكُ الماءَ؛ أي يحبسُه، والجمعُ مَسَكٌ، و"المَسَكَةُ" السِّوَارُ؛ سُمِّيَ بذلك لأنه يَلْزَمُ المِعْصَمَ فهو كالمحبوس فيه، و"الماسِكَةُ" جلدةٌ تكونُ على وجه الولد في بطن أمِّه؛ لأنها محيطةٌ به كإحاطة الحبس بالمحبوس، و"استمسكَ الشيءُ" و"تماسَكَ"، كأن بعضَه احتبسَ على بعضٍ، ونقيضُ الاستمساكِ الاسترسالُ، ونقيضُ الإمساكِ الإرسالُ.

وأصلُ الكَفِّ الانقباضُ والتجمعُ، ومنه سُمِّيَتْ الكَفُّ كفّاً لأنها تقبضُ على الأشياء وتجتمعُ.

ويُقالُ: "جاءني الناسُ كافةً"؛ أي: جميعاً، فالكَفُّ عن الفعل هو الامتناعُ عن موالاةِ الفعلِ وإيجاده حالاً بعد حالٍ، خلاف الانبساطِ فيه، وإنما قلْنا ذلك لأن أصلَه الانقباضُ، وخلافُ الانقباضِ الانبساطُ، والإمساكُ حبسُ النفسِ عن الفعل على ما ذكرْنا، فالفرقُ بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الكَفِّ والتَّرْكِ، أن التركَ عند المتكلِّمين فعلُ أحدِ الضِّدَّيْنِ اللَّذَيْنِ يَقْدِرُ عليهما المباشرُ.

وقالَ بعضُهم: كلُّ شيئين تضادَّا وقُدِرَ عليهما بقدرةٍ واحدةٍ مع كونِ وقتِ وجودِهما وقتاً واحداً، وكانا يحلان محلَّ القدرة، وانصرفَ القادرُ بفعل

أحدِهما عن الآخر، سُمِّيَ الموجودُ منهما تركاً، وما لم يوجد متروكاً.

والتَّرْكُ عند العرب تخليفُ الشيء في المكان الذي هو فيه والانصرافُ عنه، ولهذا يُسَمُّون بيضةَ النعامةِ إذا خرجَ فرخُها "تَرِيكَة"؛ لأن النعامةَ تنصرفُ عنها، و"التَّرِيْكَةُ" الرَّوْضَةُ يُغْفِلُها الناسُ ولا يرعونها.

(الفرق) بين التَّرْكِ والتخليةِ، أن التركَ هو ما ذكرْنا، والتخلية للشيء نقيضُ التوكيل به، يُقالُ:"خلاّه" إذا أزالَ التوكيلَ عنه، كأنه جعله خالياً لا أحدَ معه، ثم صارت التخليةُ عند المتكلِّمين تركَ الأمرِ بالشيء والرغبة فيه والنهي عن خلافه، ويقولون:"القادرُ مخلّىً بينه وبين مقدوره"، أي: لا مانعَ له منه، شُبِّهَ بمن ليس معه موكَّلٌ يمنعُه من تصرفاته.

(الفرق) بين قولك"تركتُ الشيءَ" وقولك"لَهِيْتُ عنه"، أنه يُقالُ: "لَهِيْتُ عنه" إذا تركتَهُ سهواً أو تشاغلاً، ولا يُقالُ لمن تركَ الشيءَ عامداً أنه لهى عنه، وقولُ صاحبِ"الفصيح"[1]:("لَهِيْتُ عن الشيء" إذا تركتَه)، غلطٌ؛ ألا ترى أنه لا يُقالُ لمن تركَ الأكلَ بعد شبعٍ أو الشربَ بعد الريِّ أنه "لهى عن ذلك"، وأصلُه من اللهوِ، ميل الانفعال والمطاوعة.

(الفرق) بين التخليةِ والإطلاقِ، أن الإطلاقَ عند الفقهاء كالإِذن، إلا أن أصل الإذن أن يكون ابتداءً، والإطلاقُ لايكون إلا بعد نهيٍ، ثم كَثُرَ حتى

---

[1] صاحب (الفصيح): هو ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، صنَّف (الفصيح)، و(كتاب فعلت وأفعلت)، و(المصون في النحو) وغيرها. طبقات النحويين واللغويين ١٥٥.

استعمِلَ أحدُهما في موضع الآخر.

والإطلاقُ مأخوذٌ من الطَّلْقِ؛ وهو القيدُ، "أَطْلَقَهُ" إذا فَكَّ طَلْقَـــهُ، أي: قَيْدَهُ، كما تقولُ: "أَنْشَطَ" إذا حلَّ الأُنْشُوطَةَ، ومنه "طَلْقُ المرأة"؛ وذلك أنهـــم يقولون للزوجة: "إنها في حبال الزوج"، فإذا فارقَها قيلَ: "طَلَّقَها"؛ كأنه قطـــعَ حَبْلَهَا، وإنما قيلَ في الناقة: "أَطْلَقَ"، وفي المرأة "طَلَّقَ، للفـــرق بـــين المعنيـــين، والأصلُ واحدٌ.

(الفرق) بين الكَفِّ والإحجامِ، أن الإحجامَ هو الكفُّ عمَّا يَسْبِقُ فعلهُ خاصةً، يُقالُ: "أَحْجَمَ عن القتال"، ولا يُقالُ: "أحجمَ عن الأكل والشرب".

(الفرق) بين الإقدامِ والتَّقَحُّمِ، أن التَّقَحُّمَ الإقدامُ في المضيـــق بشـــدة، يُقالُ: "تَقَحَّمَ في الغار"، و"تَقَحَّمَ بين الأقران"، ولا يُقالُ: "أقدمَ في الغار".

وأصلُ التقحُّمِ الإقدامُ على القُحَمِ؛ وهي الأمورُ الشـــديدةُ واحدُهـــا قُحْمَةٌ.

والإقدامُ هو حَمْلُ النفس على المكروه من قُدَّامٍ، ويخـــالفُ التَّقَـــدُّمَ في المعنى؛ لأن التقدُّمَ يكون في المكروه والمحبوب، والإقدام لا يكـــون إلا علـــى المكروه.

(الفرق) بين المنعِ والصَّدِّ، أن الصدَّ هو المنعُ عن قصدِ الشيء خاصـــةً، ولهذا قالَ اللهُ تعالى: **﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[1]، أي: يمنعـــون

---

[1] من الآية ٣٤ من سورة "الأنفال".

الناسَ عن قصدِه، والمنعُ يكون في ذلك وغيره، ألا ترى أنه يُقالُ:"منع الحائطَ عن الميل" ولا يُقالُ: "صدَّه عن الميل"؛ لأن الحائط لا قصدَ له، ويقولون: "صَدَّني عن لقائك"، يريدُ "عن قَصْدِ لقائك"، وهذا بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين قولكَ"منعتُه عن الفعل" وبين قولكَ"ثنيتُه عنه"، أن المنعَ يكونُ عن إيجاد الفعل، والثني لا يكونُ إلا المنعَ عن إتمام الفعل، تقولُ:"ثنيتُه عنه"، إذا كان قد ابتدأه فمنعتَه عن إتمامه واستبقائه، وإلى هذا يرجعُ الاستثناءُ في الكلام، لأنك إذا قلتَ:"ضربتُ القومَ إلا زيداً"، فقد أخبرتَ أن الضربَ قد استمرَّ في القوم دون زيدٍ، فكأنكَ أطلقتَ الضربَ حتى إذا استمرَّ في القوم ثنيتَه فلم يصلْ إلى زيد.

(**الفرق**) بين الرَّدِّ والرَّجْعِ، أنه يجوزُ أن ترجعَه من غير كراهةٍ له، قالَ اللهُ تعالى: **﴿فإنْ رَجَعَكَ اللهُ إلى طائفَةٍ منهمْ﴾**[1]، ولا يجوزُ أن تَرُدَّهُ إلا إذا كرهتَ حالَهُ، ولهذا يُسَمَّى البَهْرَجُ[2] رَدّاً، ولم يُسَمَّ رَجْعاً، هذا أصلُه، ثم ربما استُعمِلَتْ إحدى الكلمتين موضعَ الأخرى لقربِ معناهما.

(**الفرق**) بين الرَّدِّ والرَّفْعِ، أن الرَّدَّ لا يكونُ إلا إلى خلفٍ، والرفع يكونُ إلى قُدَّامٍ وإلى خَلْفٍ جميعاً.

---

[1] من الآية ٨٣ من سورة "التوبة".

[2] البَهْرَجُ: كل ردىء من الدراهم وغيرها، وكل مردود عند العرب بَهْرَجٌ (اللسان).

ومِمَّا يجري مع هذا

(**الفرق**) بين الحَصْرِ والحَبْسِ، أن الحصرَ هو الحبسُ مع التضييق، يُقالُ:"حصرَهم في البلد"؛ لأنه إذا فعلَ ذلك فقد منعَهم عن الانفساح في الرعيِ والتصرفِ في الأمور.

ويُقالُ:"حَبَسَ الرجلَ عن حاجته" و"في الحبس"؛ إذا منعَه عن التصرف فيها، ولا يُقالُ"حَصَرَ" في هذا المعنى دون أن يضيِّقَ عليه، و"هو في حصار"؛ أيْ: ضيقٍ.

و"الحُصْرُ" احتباسُ النَّجْوِ[1]، كأنه من ضيق المخرج، كذا قالَ أهلُ اللغة.

ويجوزُ أن يُقالَ: إن الحبس يكون لمن تمكَّنْتَ منه، والحصر لمن لم تتمكَّنْ منه؛ وذلك أنكَ إذا حاصرْتَ أهلَ بلدٍ في البلد فإنك لم تتمكَّنْ منهم، وإنما تتوصلُ بالحصر إلى التمكُّنِ منهم، والحصرُ في هذا سببُ التمكُّنِ، والحبسُ يكونُ بعد التمكُّنِ.

(**الفرق**) بين الحصرِ والإحصارِ، قالوا: الإحصارُ في اللغة منعٌ بغير حبسٍ، والحصرُ المنعُ بالحبس. قالَ **الكِسائيُّ**[2]: ما كان من المرض قيلَ فيه

---

[1] النَّجْوُ: ما يخرج من البطن من ريح وغائط. (اللسان).

[2] هو أبو الحسن، علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي ولاء، الكوفي، أحد القراء السبعة، إمام في اللغة والنحو والقراءة، له "معاني القرآن"، و"المصادر والحروف"، و"ما يلحن فيه العوام" وغيرها، (..-١٨٩هـ). إرشاد الاريب ٨٧/٤، وفيات الأعيان ٢٩٥/٢.

أحصر، وقالَ **أبوعبيدة**[1]: ما كان من مرض أو ذهاب نفقةٍ قيل فيه أحصر، وما كان من سجن أو حبس قيلَ فيه حصر فهو محصور، وقالَ **المُبَرِّدُ**: هذا صحيحٌ، وإذا حَبَسَ الرجلُ الرجلَ قيلَ"حبسَه"، وإذا فعلَ به فعلاً عَرَّضَهُ به لأن يُحبَسَ قيلَ"أحْبَسَه"، وإذا عَرَّضَهُ للقتل قيلَ"أقْتَلَهُ"، و"سقاه" إذا أعطاه إناءً يشربُ منه، و"أسقاه" إذا جعل له سقيا، و"قَبَرَهُ" إذا تولّى دفنَه، و"أقبرَه" جعل له قبرًا، فمعنى قولِه تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ**﴾[2]؛ عَرَضَ لكم شيءٌ يكون

[1] أبو عبيدة، معمر بن المثنى، التيمي بالولاء، تيم قريش، البصري النحوي، روى عنه أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وأبو حاتم السجستاني وغيرهم. (١١٠-٢٠٩هـ). معجم الأدباء ٥٠٩/٥، وفيات الأعيان ٢٣٥/٥.

[2] من الآية ١٩٦ من سورة"البقرة".

ولعل فيما أورده القرطبي في سياق تفسير هذه الآية تفصيلا لما أجمله أبو هلال من أقوال أهل اللغة في (الحصر والإحصار)، قال:

[قوله تعالى: ﴿**فإن أُحصرتم فما استيسرَ من الهَدْيِ**﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى - قال ابن العربي: هذه آية مشكلة، عضلة من العضل.

قلتُ: لا إشكال فيها ونحن نبيّنها غاية البيان فنقول: الإحصار: هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة، فـ(جملة) أي بأيّ عذر كان، كان حصرُ عدوٍ أو جورُ سلطانٍ أو مرضٌ أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأول قال علقمة وعروة ابن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدوّ. وقيل: العدوّ خاصة؛ قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي. قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا. ورأى أكثر أهل اللغة ومحصّليها على أن (أُحْصِرَ) عُرِّضَ للمرض، وحُصِرَ: نزل به العدو.

قلتُ: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا لم يقل به إلا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدوّ فإنما يقال فيه: حصر

حَصْراً فهو محصور؛ قاله الباجي في المنتقى. وحكى أبو إسحاق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة على ما يأتي. وقال أبو عبيدة والكسائي: (أُحْصِرَ) بالمرض، و(حُصِرَ) بالعدو. وفي المجمل لابن فارس على العكس: فحُصِرَ بالمرض، وأُحْصِرَ بالعدوّ. وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعاً من الرباعي، حكاه أبو عمر.

قلتُ: وهو يشبه قول مالك حيث ترجم في موطئه "أحصر" فيهما؛ فتأمله.

وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض والعدوّ. قال القُشيري أبو نصر: وادعت الشافعية أن الإحصار يستعمل في العدوّ؛ فأما المرض فيستعمل فيه الحصر؛ والصحيح أنهما يستعملان فيهما.

قلتُ: ما ادعته الشافعية قد نصَّ الخليل بن أحمد وغيره على خلافه. قال الخليل: حصرت الرجلَ حصراً: منعته وحبسته، وأُحصِر الحاجّ عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال، جعل الأول ثلاثياً من حصرت، والثاني في المرض رباعيا. وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حَصْرَ إلا حصرُ العدوّ. وقال ابن السكيت: أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها. وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيّقوا عليه فأطافوا به، وحاصروه محاصرة وحصارا، قال الأخفش: حصرت الرجل فهو محصور؛ أي: حبسته، قال: وأحصرني بولي، وأحصرني مرضي؛ أي: جعلني أحصر نفسي. قال أبو عمرو الشيباني: حصرني الشيء وأحصرني، أي: حبسني.

قلتُ: فالأكثر من أهل اللغة على أن (حُصر) في العدوّ، و(أحصر) في المرض؛ وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: **﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾**.

وقال ابن ميادة:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت   عليك ولا أن أحصرتك شغولُ

وقال الزجاج: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأما من العدوّ فلا يقال فيه إلا حُصِر. يقال: حُصر حصراً، وفي الأول أُحصِر إحصاراً، فدل على ما ذكرناه. وأصل الكلمة من الحبس؛ ومنه الحصير للذي يحبس نفسه عن البوح بسرّه. والحصير: المَلِك لأنه

سبباً لفواتِ الحجِّ.

(**الفرق**) بين الوَهْنِ والضَّعْفِ، أن الضعف ضد القوة، وهو من فعلِ الله تعالى، كما أن القوة من فعلِ الله، تقولُ:"خلقَه اللهُ ضعيفاً"، أو"خلقَه قوياً"، وفي القرآن: ﴿**وَخُلِقَ الإنْسَانُ ضَعِيفاً**﴾[1]، والوهنُ هو أن يفعلَ الإنسانُ فعلَ الضعيف، تقولُ: وَهَنَ في الأمر يَهِنُ وَهْناً، وهو واهنٌ، إذا أَخَذَ فيه أخْذَ الضعيف، ومنه قولُه تعالى: ﴿**ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنُوا وأنتمُ الأَعْلَوْنَ**﴾[2]، أي:

كالمحبوس من وراء الحجاب. والحصير الذي يجلس عليه لانضمام بعض طاقات البردى إلى بعض؛ كحبس الشيء مع غيره.

الثانية - ولما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المُحْصَر من يصير ممنوعا من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدوّ أو غير ذلك. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً. قالوا: وذِكْرُ الأمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون من المرض؛ قال صلى الله عليه وسلم: "الزكام أمان من الجذام". وقال: "من سبق العاطس بالحمد أمن من الشَّوْص واللَّوْص والعِلَّوْص". الشوص: وجع السنّ، واللوص: وجع الأذن، والعلوص: وجع البطن. أخرجه ابن ماجه في سننه. قالوا: وإنما جعلنا حبس العدوّ حصاراً قياسا على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر. وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو؛ لأن الآية نزلت في سنة ستّ في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي صلى الله عليه وسلم هديه وحلق رأسه. ودل على هذا قوله تعالى: ﴿**فإذا أمنتم**﴾. ولم يقل: برأتم. والله أعلم.

[1] من الآية ٢٨ من سورة "النساء".

[2] من الآية ١٣٩ من سورة "آل عمران".

لا تفعلوا أفعالَ الضعفاء وأنتم أقوياء على ما تطلبونه بتذليل الله إيّاه لكـــم، ويدلُّ على صحة ما قلْنا، أنه لا يُقالُ:"خلقَه اللهُ واهناً"، كما يُقالُ:"خلقَه اللهُ ضعيفاً".

وقد يُستعمَلُ الضَّعْفُ مكانَ الوَهْنِ مجازاً في مثلِ قولِه تعـــالى: **﴿وَمَـا ضَعُفُوا وما استكانوا﴾**[1]، أي: لم يفعلوا فعلَ الضعيف.

ويجوزُ أن يُقالَ: إن الوَهْنَ هو انكسارُ الحدِّ والخوفُ ونحوُه، والضعـف نقصانُ القوة.

وأمَّا الاستكانةُ فقيلَ: هي إظهارُ الضعف، قالَ اللهُ تعالى: **﴿وما ضعُفُوا وما استكانوا﴾**، أي: لم يضعفوا بنقصان القوة ولا استكانوا بإظهار الضعـف عند المقاومة.

قالَ **الخليلُ**: إن الوَهْنَ الضَّعْفُ في العمل والأمر، وكذلك في العَظْـــمِ ونحوه، يُقالُ: وَهَنَ العَظْمُ يَهِنُ وَهْناً، وأوهنَه مَوْهِنَةً، ورجلٌ واهِنٌ في الأمـــر والعمل، وموهونٌ في العَظْمِ والبَدَنِ، والمُوْهَنُ لغة. والوَهِينُ – بلغـــة أهـــلِ مِصْرَ– رجلٌ يكون مع الأجير يحثُّه على العمل.

(**الفرق**) بين الضَّعْفِ والضُّعْفِ، أن الضُّعْفَ – بـــالضمِّ – يكـــون في الجسد خاصةً، وهو من قولِه تعالى: **﴿خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ﴾**[2].

---

[1] من الآية ١٤٦ من سورة "آل عمران".

[2] من الآية ٥٤ من سورة "الروم".

والضَّعْفُ – بالفتح – يكونُ في الجسد والرأي والعقل، يُقالُ:"في رأيه ضَعْفٌ"، ولا يُقالُ:"فيه ضُعْفٌ"، كما يُقالُ:"في جسمه ضُعْفٌ وضَعْفٌ".

وقد ورد في مسند الإمام أحمد: (عَنْ عَطِيَّةَ العَوْفِيِّ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ: **﴿الذي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ من بَعْدِ قُوَّة ضَعْفاً﴾** فقال: **﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّة ضُعْفاً﴾** ثُمَّ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم كما قَرَأْتَ عَلَيَّ فَأَخَذَ عَلَيَّ كَمَا أَخَذْتُ عَلَيْكَ).

البَابُ السَّادِسُ

في الفرق بين القديم والعتيق
والباقي والدائم
وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين القدمِ والعتيقِ، أن العتيقَ هو الذي يُدْرِكُ حديثَ جنسِه فيكونُ بالنسبة إليه عتيقاً، أو يكونُ شيئاً يطولُ مكثُه ويبقى أكثرَ مِمَّا يبقى أمثالُه مع تأثير الزمان فيه فيُسمَّى عتيقاً، ولهذا لا يُقالُ: "إن السماءَ عتيقةٌ" وإن طالَ مكثُها؛ لأن الزمان لا يؤثِّرُ فيها، ولا يوجدُ من جنسها ما تكون بالنسبة إليه عتيقاً.

ويدلُّ على ذلك أيضاً أن الأشياء تختلفُ فيَعْتُقُ بعضُها قبلَ بعضٍ، على حسب سرعة تغيُّرِه وبطئه، والقائم ما لم يزل موجوداً، والقِدَمُ لا يستفاد والعِتْقُ يستفاد، ألا ترى أنه لا يُقالُ:" سأقدم هذا المتاع" كما تقولُ:"سأُعَتِّقُهُ".

ويُتوسَّعُ في القِدَمِ فيقال:"دخولُ زيدٍ الدارَ أقدمُ من دخول عمرو"، ولا يُقالُ:" أعتقُ منه"، فالعتقُ في هذا على أصلِه لم يُتوسَّعْ فيه.

(**الفرق**) بين الموجودِ والكائنِ، أن الموجود مَنْ صَحَّ له تأثيرٌ، فتأثيرُ القدم صحةُ الفعل منه، وتأثيرُ الجسم شَغْلُه للحيِّز[1]، وتأثير العَرَضِ تغييرُه للجسم، وصفةُ الموجود من الوجود على التقدير، وكذلك صفةُ القديم من القِدَمِ، وصفةُ الحادث من الحدوث، وإنما جرت الصفاتُ على البيان بأصلٍ رُجِعَ إليه إما محقّقٍ وإما مُقَدَّرٍ.

---

[1] *في النسخ: "للخير".*

وقد يكونُ الكلامُ المقدَّرُ أبلغَ منه بالمحقّقِ، ألا ترى أن قولَ امرئِ القيسِ:

بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ[1]

أبلغُ من"مانع الأوابد"، وهو مقدَّرٌ تقديرَ المانع.

والكائنُ على أربعةِ أوجهٍ:

أحدُها: بمعنى الموجود، ويصحُّ ذلك في القديم كما يصحُّ في المحدَث، والناسُ يقولون: "إن الله لم يزل كائناً".

والثاني: بمعنى وجود الصنع والتدبير، وهو قولُ الناس:"إن الله تعالى كائنٌ بكلِّ مكان"، والمرادُ أنه صانعٌ مدبِّرٌ بكل مكان، وأنه عالِمٌ بذلك غيرُ غائبٍ عن شيء من أحواله، فيكونُ من هذا الوجه في حُكْمِ من هو كائنٌ منه.

والثالثُ: قولُنا للجوهر: "إنه كائن بالمكان"، ومعناه أنه شاغلٌ للمكان.

والرابعُ: قولُنا للعَرَضِ: "إنه كائنٌ في الجسم"، فالمرادُ حلولُه.

(الفرق) بين الكائنِ والثابتِ، أن الكائنَ لا يكونُ إلا موجوداً، ويكونُ ثابتٌ ليس بموجود، وهو من قولهم: "فلانٌ ثابتُ النسبِ"، معنى ذلك أنه معروفُ النَّسَبِ، وإن لم يكن موجوداً.

---

[1] البيت من معلقة امرىء القيس، وتمامه:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها ... بمنجردٍ قَيْدِ الأوابدِ هيكلِ

وكنات: الواحدة وكنة، العش. المنجرد: القصير الشعر. الأوابد: الوحوش النافرة. وقيد الأوابد مبالغة في سرعة العدو. الهيكل: الضخم من كل شيء.

ويُقالُ: "شيءٌ ثابتٌ"، بمعنى أنه مستقِرٌّ لا يزولُ، ويُستعمَلُ الثبـــاتُ في الأجسام والأَعراض، وليس كذلك الكونُ.

(**الفرق**) بين الدوامِ والخلودِ، أن الدوام هو استمرار البقـــاء في جميـــع الأوقات ولا يقتضي أن يكون في وقت دون وقت، ألا ترى أنه يُقـــالُ: "إن الله لم يزل دائماً ولا يزال دائماً"، والخلودُ هو استمرارُ البقاء من وقتٍ مبتدأ، ولهذا لا يُقالُ "إنه خالد" كما [يُقالُ:]"إنه دائم".

(**الفرق**) بين الدائمِ والسَّرْمَدِ، أن السَّرْمَدَ هو الذي لا فَصْلَ يقعُ فيـه، وهو اتباع الشيءِ الشيءَ، والميمُ فيه زائدةٌ، والعربُ تقولُ: "شربتُه ســـرمداً مبرداً" كأنه إتباعٌ.

(**الفرق**) بين الخلودِ والبقاءِ، أن الخلودَ استمرارُ البقاء من وقتٍ مبتـــدأً على ما وصفْنا، والبقاء يكون وقتين فصاعداً. وأصلُ الخلودِ اللزومُ، ومنـــه" أخلدَ إلى الأرض"، و"أخلدَ إلى قوله"؛ أي: لَزِمَ معنى ما أتى بـــه، فـــالخلودُ اللزومُ المستمِرُّ، ولهذا يُستعمَلُ في الصخور وما يجري مجـــراه، ومنـــه قـــولُ **لبيد**[1]:

صُمّـــاً خوَالِدَ ما يَبِيْنُ كَلامُها

وقالَ **عليُّ بنُ عيسى**: الخلودُ مضمَرٌ بمعنى "في كذا"، ولهـــذا يُقـــالُ:

---

[1] البيت من معلقته، وتمامه:

فوقفتُ أسألُها، وكيف سؤالُنا ‏ ‏ ‏ صُمّاً خوالدَ ما يَبِيْنُ كلامُها

وقد ورد عجز البيت في (م): **[حمر] خوالد ما يبين كلامها.**

"خَلَّدَهُ في الحبس" و"في الديوان"، ومن أجلِه قيل للأثافي "خوالدُ"، فإذا زالَتْ لم تكن خوالدَ، ويُقالُ لله تعالى: "دائمُ الوجود"، ولا يُقالُ: "خالدُ الوجود".

(الفرق) بين القديمِ والباقي والمتقدِّمِ، أن الباقي هو الموجودُ لا عن حدوثٍ في حالِ وصفِه بذلك، والقديم ما لم يزل كائناً موجوداً على ما ذكرْنا، وأنتَ تقولُ: "سأُبقي هذا المتاعَ لنفسي"، ولا تقولُ:"سأقدمه"، و"استبقيتُ الشيء"، ولا تقولُ:"استقدمتُه".

وقالَ قومٌ: القديمُ في اللغة مبالغةٌ في الوصف بالتقدُّمِ في الوجود، وكلما تقدَّمَ وجودُه حتى سُمِّيَ قديماً فذلك حقيقةٌ فيه.

وقالَ من يردُّ ذلك: لو كان القِدَمُ يُستفادُ لجازَ أن تقولَ لِما علمتَهُ سيبقى طويلاً أنه "سَيَقْدُمُ"، كما تقولُ أنه "سيبقى"، وفي بطلان ذلك دلالةٌ على أنه في المحدث توسعٌ.

والمتقدِّمُ خلافُ المتأخِّرِ، والتقدُّمُ حصولُ الشيء قُدَّامَ الشيء، ومنه القدومُ لتقدُّمِها في العمل، وقيلَ لمضيِّها في العمل لا تنثني، فتُوبع لها في الصفة كالمتقدِّم في الأمر.

ومنه "القَدَمُ" لأنك تتقدَّمُ بها في المكان في المشي، والسابقةُ في الخير والشرِّ قَدَمٌ، وفي القرآن: **﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾**[1].

و" قَوادِمُ الرِّيْشِ" العَشْرُ المتقدِّماتُ، ويُقالُ:" قَدُمَ العهد"و"قَدُمَ البِلى"،

---

[1] من الآية ٢ من سورة "يونس".

أي: طالَ، وكل ما يقدُمُ فهو قديمٌ وقدمٌ، وفي الحديثِ: "**حتى يضعَ الجبَّارُ فيها قدَمَهُ**"[1]، أي: في النار، يريدُ مَنْ سَلَفَ في علمِه أنه عاصٍ، ويجوزُ أن يكون مَنْ سَلَفَ بعصيانِه.

والقديمُ على الحقيقة هو الذي لا أوّلَ لحدوثِه.

(**الفرق**) بين قولنا: "الأَوَّلُ"، وبين قولنا: "قَبْلَ"، وبين قولنا: "آخِرُ"، وقولنا: "بَعْدَ"، أن الأَوَّلَ هو من جملة ما هو أَوَّلُهُ، وكذلك الآخِرُ من جملة ما هو آخِرُهُ، وليس كذلك ما يتعلق بـ"قبل" و"بعد"، وذلك أنكَ إذا قلتَ:

---

[1] في صحيح البخاري: حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لا تَزَالُ جَهَنَّمُ (تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَقُولُ قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ" رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ . وفي النهاية لابن الأثير ٤/٢٣: في صفة النار "حين يضَعَ الجبَّارُ فيها قدَمَه" أي الذين قَدّمَهُم لها من شِرار خَلْقه، فهم قَدَمُ اللّه للنار، كما أنّ المسلمين قدَمُه للجنة. والقَدَم: كلُّ ما قدّمْتَ من خير أو شر. وتَقَدَّمَتْ لفُلان فيه قَدَمٌ: أي تَقَدُّم في خير وشرٌّ. وقيل: وضْع القَدم على الشيء مَثَل للرَّدْع والقَمْع، فكأنه قال: يأتيها أمرُ اللّه فيَكُفّها من طلَب المَزيد. وقيل: أراد به تسكين فَوْرتها، كما يقال للأمر تُريد إبطاله: وضَعْته تحت قَدَمي. ومنه الحديث "ألاَ إن كلَّ دَمٍ ومَأْثُرة تحت قَدَمَيَّ هاتَين" أراد إخْفاءَها، وإعْدامها، وإذْلال أمْرِ الجاهلية، ونَقْضَ سُنَّتها. ومنه الحديث "ثلاثةٌ في المَنْسَى تحت قَدَم الرحمن" أي أنهم مَنْسِيُّون، مَتْروكون، غيرُ مَذْكورين بخير. وفي أسمائه عليه الصلاة والسلام "أنا الحاشِرُ الذي يُحْشَر الناسُ على قَدَمي" أي على أثَري. وفي حديث عمر "إنَّا على مَنازِلنا من كتاب اللّه وقِسْمة رسوله، والرجُلُ وقَدَمُه، والرجُلُ وبَلاؤه" أي فِعالهُ وتَقَدُّمه في الإسلام وسَبْقه.

"زيدٌ أوَّلُ من جاءني من بني تميم" و"آخِرُهُ"، أوجبَ ذلك أن يكون زيدٌ من بني تميم، وإذا قلتَ: "جاءني زيدٌ قبلَ بني تميم" أو"بعدَهم"، لم يجب أن يكون زيدٌ منهم، فعلى هذا يجب أن يكون قولُنا: "اللهُ أوَّلُ الأشياء في الوجود وآخرُها"، أن يكون اللهُ من الأشياء، وقولُنا: "إنه قبلَها أو بعدها"، لم يوجب أنه منها، ولا أنه شيءٌ، إلا أنه لا يجوز أن يُطلَقَ ذلك دون أن يُقالَ:"إنه قبل الأشياء الموجودة سواه أو بعدها"، فيكون استثناؤه من الأشياء لا يخرجُه من أن يكون شيئاً.

و"قبل"و"بعد" لا يقتضيان زماناً، ولو اقتضيا زماناً لم يصحَّ أن يُستعمَلا في الأزمنة والأوقات؛ بأن يُقالَ بعضُها قبلَ بعضٍ أو بعدَه؛ لأن ذلك يوجبُ للزمان زماناً، وغيرُ مستنكرٍ وجودُ زمان لا في زمانٍ ووقتٍ لا في وقتٍ.

و"قَبْل"مضمَّنةٌ بالإضافة في المعنى واللفظ، وربما حُذِفَتْ الإضافةُ اجتزاءً بما في الكلام من الدلالة عليها.

وأصلُ "قبل" المقابَلةُ، فكأن الحادثَ المتقدِّمَ قد قابلَ الوقتَ الأوَّلَ، والحادثَ المتأخِّرَ قد بعدَ عن الوقت الأوَّلِ ما يستقبل.

و"الآخرُ" يجيءُ على تفصيل الاثنين، تقولُ:"أحدهما كذا والآخر كذا"، و"الأوَّل"و"الآخِر" يُقالُ بالإضافة، يُقالُ:"أوَّله كذا وآخِرُه"، إلا في أسماء الله تعالى، و"الأوَّلُ" الموجودُ قبل، و"الآخِرُ" الموجودُ بعد.

(**الفرق**) بين السابقِ والأوَّلِ، أن السابقَ في أصلِ اللغة يقتضي مسبوقاً، والأوَّل لا يقتضي ثانياً، ألا ترى أنك تقولُ: "هذا أوَّلُ مولودٍ وُلِدَ لفلان"،

وإن لم يولدْ له غيرُه، وتقولُ: "أوّلُ عبدٍ يملكُه حُرٌّ"، وإن لم يملك غيرَه، ولا يخرجُ العبدُ والابنُ من معنى الابتداء، وبهذا يبطلُ قولُ الملحِدين أن الأوّلَ لا يُسمَّى أَوّلاً إلا بالإضافة إلى ثانٍ.

وأمَّا تسميةُ الله تعالى بأنه "سابِقٌ" يفيدُ أنه موجودٌ قبلَ كلِّ موجودٍ، وقالَ بعضُهم: لا يُطلَقُ ذلك في الله تعالى إلا مع البيان؛ لأنه يوهمُ أن معه أشياء موجودة قد سبقَها، ولذلك لا يُقالُ" إن الله تعالى أسبقُ من غيره"؛ لأنه يقتضي الزيادةَ في السبقِ، وزيادةُ أحدِ الموصوفين على الآخر في الصفة يوجبُ اشتراكَهما فيها من وجهٍ أو من وجوهٍ.

(الفرق) بين قولِكَ "يقدُمُه" وقولِكَ "يسبقُه"، أن معنى قولكَ" يَقْدُمُهُ" يسيرُ قُدَّامَهُ، و"يسبقُه" يقتضي أنه يلحقُ قبله، وقالَ تعالى: **﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**[1]، قيلَ أنه أرادَ يمشي على قدمِه، يقودُهم إلى النار، وليس كذلك يسبقُهم؛ لأن "يسبقهم" يجوز أن يكون معناه أنه يوجدُ قبلَهم فيها.

---

[1] من الآية ٩٨ من سورة "هود".

البَابُ السَّابِعُ

في الفرق بين أقسام الإرادات وما يقرب منها
وبين أقسام ما يضادُّها ويخالفها
وبين أقسام الأفعال

(**الفرق**) بين الإرادةِ والمحبةِ، أن المحبةَ تجري على الشيء ويكونُ المرادُ به غيره، وليس كذلك الإرادةُ.

تقولُ: "أحببْتُ زيداً"، والمرادُ أنك تحبُّ إكرامَه ونفعَه، ولا يُقالُ: "أردْتُ زيداً" بهذا المعنى.

وتقولُ:" أُحِبُّ اللهَ"، أي: أحبُّ طاعتَه، ولا يُقالُ: "أريدُه"، بهذا المعنى، فجعلَ المحبةَ لطاعة الله محبةً له، كما جعلَ الخوفَ من عقابِه خوفاً منه. وتقولُ: "اللهُ يحبُّ المؤمنين"[١]، بمعنى أنه يريدُ إكرامَهم وإثابتَهم، ولا يُقالُ: "إنه يريدُهم" بهذا المعنى، ولهذا قالوا: إن المحبةَ تكونُ ثواباً وولايةً، ولا تكونُ الإرادةُ كذلك.

ولقولِهم: "أحبُّ زيداً" مزيةٌ على قولِهم: "أريدُ له الخير"، وذلك أنه إذا قالَ: "أريدُ له الخير"، لم يبين أنه لا يريدُ له شيئاً من السوء، وإذا قالَ: "أحبُّه"، أبانَ أنه لا يريدُ له سوءً أصلاً، وكذلك إذا قالَ: "أكرهُ له الخير"، لم يبين أنه لا يريدُ له الخيرَ[٢] البتة، وإذا قالَ: "أبغضُه"، أبانَ أنه لا يريدُ له خيراً البتة.

والمحبةُ أيضاً تجري مجرى الشهوة، فيُقالُ: "فلانٌ يحبُّ اللحمَ"، أي: يشتهيه، وتقولُ: "أكلْتُ طعاماً لا أحبُّه"، أي: لا أشتهيه، ومع هذا فإن المحبةَ هي الإرادةُ، والشاهدُ أنه لايجوزُ أن يحبَّ الإنسانُ الشيءَ مع كراهته له.

---

[١] *في التيمورية: "المؤمن" وما بعدها بالإفراد موافقة لها.*

[٢] *في التيمورية: "خيراً".*

(**الفرق**) بين المحبةِ والشهوةِ، أن الشهوةَ تَوَقانُ النفس وميلُ الطّبـاع إلى المُشتهى، وليست من قبيل الإرادة.

والمحبةُ من قَبيلِ الإرادة، ونقيضُها البغضةُ، ونقيضُ الحبِّ البغضُ، والشهوةُ تتعلقُ بالملاذّ فقط، والمحبةُ تتعلقُ بالملاذّ وغيرها.

(**الفرق**) بينها وبين الصداقةِ، أن الصداقةَ قوةُ المودَّةِ، مأخوذةٌ من الشيء الصدق وهو الصُّلْبُ القويُّ.

وقالَ **أبوعليٍّ** رحمَه اللهُ: الصداقةُ اتفاقُ القلوب على المودة، ولهذا لا يُقالُ إن اللهَ صديقُ المؤمنِ، كما يُقالُ إنه حبيبُه وخليلُه.

(**الفرق**) بين الشهوة واللذة، أن الشهوة توقان النفس إلى ما يلذ ويسر، واللذة ما تاقت النفس إليه ونازعت إلى نيله، فالفرق بينهما ظاهر.

(**الفرق**) بين الإرادة والشهوة، أن الإنسان قد يشتهي ما هو كاره له، كالصائم يشتهي شرب الماء ويكرهه، وقد يريد الإنسان مالا يشتهيه كشرب الدواء المر والحمية والحجامة وما بسبيل ذلك، وشهوة القبيح غير قبيحة، وإرادة القبيح قبيحة، فالفرق بينهما بين.

(**الفرق**) بين اللذة والراحة، أن الراحة من اللذة ما تقدمت الشهوة له، وذلك أن العطشان إذا اشتهى الشرب ولم يشرب مليا ثم شرب سميت لذته بالشرب راحة، وإذا شرب في أول أوقات العطش لم يسم بذلك، وكذلك الماشي إذا أطال المشي ثم قعد وقد تقدمت شهوته للقعود سميت لذته بالقعود راحة، وليس ذلك من إرادات ولكنه يجري معها ويشكل بها.

وعند **أبي هاشمٍ** رحمَه اللهُ أن اللذةَ ليست بمعنى.

وفي تعيين الملتذّ بها وبضروبها الدالةِ على اختلاف أجناسها، دليلٌ على أنها معنى، ولو لم تكن معنى مع هذه الحال، لوجبَ أن تكون الإرادةُ كذلك.

(**الفرق**) بين الحُبِّ والوُدّ، أن الحبَّ يكون فيما يوجبُه ميلُ الطباع والحكمة جميعاً، والود من جهة ميل الطباع فقط، ألا ترى أنك تقولُ: "أحبُّ فلاناً وأودُّه"، وتقولُ:" أحبُّ الصلاةَ"، ولا تقولُ:" أودُّ الصلاةَ"، وتقولُ: "أودُّ أن ذاك كان لي"؛ إذا تمنّيتَ ودادَه.

وَأَوَدُّ الرجلَ وُدّاً وَمَوَدَّةً، والوِدُّ والوديدُ مثل الحِبِّ وهو الحبيب.

(**الفرق**) بين المحبةِ والعشقِ، أن العشقَ شدَّةُ الشهوة لنيل المراد من المعشوق إذا كان إنساناً والعزم على مواقعته عند التمكُّن منه، ولو كان العشقُ مفارقاً للشهوة لجازَ أن يكون العاشقُ خالياً من أن يشتهيَ النيلَ ممن يعشقُه، إلا أنه شهوةٌ مخصوصةٌ لا تفارقُ موضعَها، وهي شهوةُ الرجلِ للنيلِ ممن يعشقُه، ولا تُسمَّى شهوتُه لشربِ الخمرِ وأَكْلِ الطَّيِّبِ عشقاً.

والعشقُ أيضاً هو الشهوةُ التي إذا أفرطَتْ وامتنعَ نيلُ ما يتعلقُ بها قتلَتْ صاحبَها، ولا يقتلُ من الشهوات غيرها، ألا ترى أن أحداً لم يَمُتْ من شهوة الخمر والطعام والطيب، ولا من محبة داره أو مالِه، وماتَ خَلْقٌ كثيرٌ من شهوة الخلوة مع المعشوق والنيل منه.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والرِّضا، أن إرادةَ الطاعةِ تكونُ قبلَها، والرِّضا بها يكونُ بعدَها أو معها، فليس الرضا من الإرادة في شيء.

وعند **أبي هاشمٍ** رحمَه اللهُ أن "الرضا ليس بمعـــنى"، ونحـــن وجدْنـــا المسلمين يرغبون في رضا الله تعالى، ولا يجوزُ أن يُرْغَبَ في لا شيء، والرضـا أيضاً نقيضُ السخط، والسخطُ من الله تعالى إرادةُ العقاب، فينبغي أن يكـون الرضا منه إرادةَ الثواب أو الحكمَ به.

(**الفرق**) بين التمنِّي والإرادةِ، أن التمنيَ معنىً في النفس يقعُ عند فَـوْتِ فعلٍ كان للمتمني في وقوعه نفعٌ، أو في زوالِه ضررٌ، مستقبلاً كـــان ذلـك الفعلُ أو ماضياً، والإرادة لا تتعلق إلا بالمستقبل.

ويجوزُ أن يتعلقَ التمني بما لا يصحُّ تعلقُ الإرادة به أصلاً، وهو أن يتمنى الإنسان أن اللهَ لم يخلقْه، وأنه لم يفعلْ ما فعلَ أمسِ، ولا يصحُّ أن يريدَ ذلك.

وقالَ **أبو عليّ** رحمه الله: "التمنِّي هو قولُ القائلِ: ليت الأمرَ كـــذا"، فجعله قولاً، وقالَ في موضع آخر: "التمنِّي هو هذا القول، وإضمار معنـاه في القلبِ"، وإلى هذا ذهبَ **أبو بكر بن الإخشاذ**[1].

والتمنِّي أيضاً التلاوةُ، قال الله تعالى: **﴿إذا تَمَنَّى ألقَـــى الشـــيطانُ في أُمْنِيَّتِهِ﴾**[2].

وقال **ابن الأنباريّ**: التمنِّي التقديرُ، قالَ: ومنه قولُه تعالى: **﴿مِنْ نُطْفَـةٍ**

---

[1] هو أحمد بن علي بن بَيْغَجُور، أبو بكر بن الإخْشَاذ، ويقال له ابن الإخشيد، متكلم مـن أركان المعتزلة، انتهت إليه رياسة المعتزلة في زمانه، وصنّف في ذلـك مصنفـات. (٢٧٠-٣٢٦هـ). لسان الميزان ١/٢٣٧، تاريخ بغداد ٥/٦٧، معجم المؤلفين ١/١٩٨.

[2] من الآية ٥٢ من سورة "الحج".

إذا تُمْنَى﴾[1].

و"تمنَّى" كَذَبَ، ورُوِيَ أن بعضَهم قالَ **للشَّعْبيِّ**[2]: أهذا مما رويتَـــهُ أو مما تمنيتَه؟ أي كَذَبْتَ في روايته.

وأمَّا التمني في قوله تعالى: **﴿فَتَمَنَّوُا الموتَ إنْ كنتمْ صادقينَ﴾**[3]، فــلا يكون إلا قولاً، وهو أن يقول أحدُهم "ليته مات"، ومتى قالَ الإنسانُ "ليـت الآن كذا"، فهو عند أهلِ اللسانِ مُتَمَنٍّ غير اعتبارهم لضميره، ويســتحيلُ أن يتحدّاهم بأن يتمنَّوا ذلك بقلوبهم مع علم الجميع بأن التحدِّي بالضمـــير لا يعجزُ أحداً، ولا يدلُّ على صحة مقالته ولا فسادها؛ لأن المتحدِّيَ بذلــك يمكنه أن يقول: "تمنيتُ بقلبي"، فلا يمكِّنُ خصمَهُ إقامةَ الدليل على كذبـــه، ولو انصرفَ ذلك إلى تمني القلب دون العبارة باللسان لقالوا: "قد تمنَّينا ذلـك بقلوبنا"، فكانوا مساوين له فيه، وسقط بذلك دلالته على كذبهـــم وعلـى صحة ثبوته، فلما لم يقولوا ذلك عُلِمَ أن التحدي وقع بالتمني لفظاً.

---

[1] الآية ٤٦ من سورة "النجم".

[2] لعل المقصود، عامر بن شَراحيل، أبو عمرو الهمداني الشَّعْبيّ، كوفي تابعي جليل القـــدر وافر العلم، (١٩-١٠٥هـــ على أقوال). سير أعلام النبـــلاء ٤/٢٩٤، أخبـــار القضـــاة ٢/٤١٣، وفيات الأعيان ٣/١٢، شذرات الذهب ١/١٢٦.

والرواية التي يوردها المصنف بحق الشعبي، أوردها صاحب اللسان بحق آخر، قال: (وقـــال رجل لابن دأب وهو يحدث:" أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته؟"، معناه افتعلته واختلقته ولا أصل له) مادة (مني)، فتأمل.

[3] من الآية ٩٤ من سورة "البقرة"، وكذلك من الآية ٦ من سورة "الجمعة".

(**الفرق**) بين التمنِّي والشهوةِ، أن الشهوة لا تتعلق إلا بما يلذُّ من المُدْرَكاتِ بالحواسّ، والتمني يتعلق بما يلذُّ وما يُكْرَهُ، مثل أن يتمنى الإنسان أن يموت، والشهوة أيضاً لا تتعلق بالماضي.

(**الفرق**) بين الهوى والشهوةِ، أن الهوى لُطْفُ مَحَلِّ الشيءِ من النفس مع الميل إليه بما لا ينبغي، ولذلك غَلَبَ على الهوى صفةُ الذم، وقد يشتهي الإنسان الطعام ولا يهوى الطعام.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والمشيئةِ، أن الإرادة تكون لما يتراخى وقتُه ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخَ وقتُه، والشاهدُ أنك تقولُ: "فعلتُ كذا شاءَ زيدٌ أو أبى"، فيقابل بها إباه، وذلك إنما يكون عند محاولة الفعل، وكذلك مشيئته إنما تكون بدلاً من ذلك في حاله.

(**الفرق**) بين المشيئةِ والعزمِ، أن العزم إرادة يقطع بها المريدُ رَوِيَّتَهُ في الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه، ويختصُّ بإرادة المريد لفعل نفسه؛ لأنه لا يجوز أن يعزم على فعلِ غيره.

(**الفرق**) بين العزمِ والنيَّةِ، أن النيةَ إرادةٌ متقدمةٌ للفعلِ بأوقات، من قولك "انْتَوَى"، إذا بَعُدَ، والنَّوى والنِّيَّةُ البُعْدُ، فسُمِّيَتْ بها الإرادةُ التي بَعُدَ ما بينها وبين مرادِها، ولا يفيد قطع الرَّوِيَّةِ في الإقدام على الفعل، والعزم قد يكون متقدِّماً للمعزوم عليه بأوقاتٍ وبوقتٍ، ولا يوصفُ اللهُ بالنية؛ لأن إرادتَه لا تتقدمُ فِعْلَه، ولا يوصفُ بالعزم كما لا يوصفُ بالرَّوِيَّةِ وقطعِها في الإقدام والإحجام.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والاختيارِ، أن الاختيار إرادة الشيء بدلاً من غيره، ولا يكون مع خطورِ المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره.

وأصلُ الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشيئين في الحقيقة، أو خير الشيئين عند نفسه، من غير إلجاءٍ واضطرارٍ، ولو اضطُرَّ الإنسانُ إلى إرادة شيء لم يُسَمَّ مختاراً له؛ لأن الاختيارَ خلافُ الاضطرارِ.

(**الفرق**) بين الاختيارِ والإيثارِ، أن الإيثار على ما قيلَ هو الاختيار المقدَّمُ، والشاهدُ قولُه تعالى: **﴿قالوا تَاللهِ لقدْ آثرَكَ اللهُ علينا﴾**[1]، أي: قَدَّمَ إختيارَكَ علينا، وذلك أنهم كلهم كانوا مختارين عند الله تعالى؛ لأنهم كانوا أنبياء.

واتُّسِعَ في الاختيار، فقيلَ لأفعال الجوارح اختيارية، تفرقةً بين حركة البطش وحركة المجس وحركة المرتعش، وتقولُ: "اخترْتُ المروى على الكتّان"، أي: اخترْتَ لبسَ هذا على لبس هذا.

وقالَ تعالى: **﴿ولقد اخترناهم على علمٍ على العالَمين﴾**[2]، أي: اخترنا إرسالَهم.

وتقولُ في الفاعل:"مختارٌ لكذا"، وفي المفعول:"مختار من كذا.

---

[1] من الآية ٩١ من سورة "يوسف".

[2] من الآية ٣٢ من سورة "الدخان".

وعندنا أن قوله تعالى: ﴿آثَرَكَ اللهُ علينا﴾، معناه أنه فَضَّلَكَ اللهُ علينا. و"أنتَ من أهل الأَثَرَةِ عندي"؛ أي: ممن أُفَضِّلُهُ على غيره بتأثير الخير والنفع عنده، و"اخترتُكَ"؛ أخذتُكَ للخير الذي فيك، في نفسك، ولهذا يُقالُ: "آثرتُكَ بهذا الثوب وهذا الدينار"، ولا يُقالُ: "اخترْتُكَ به"، وإنما يُقالُ: "اخترْتُكَ لهذا الأمر"، فالفرق بين الإيثار والاختيار بَيِّنٌ من هذا الوجه.

(**الفرق**) بين العزمِ والزَّمَاعِ، أن العزم يكون في كل فعلٍ يختصُّ به الإنسانُ، والزَّماع يختصُّ بالسفر، يُقالُ:" أَزْمَعْتُ المسير"، قال الشاعرُ[1]:

أَأَزْمَعْتَ مِنْ آلِ ليلى ابْتِكَارا

ولا يُقالُ: "أزمعتُ الأكلَ والشربَ"، كما تقولُ:"عزمتُ على ذلك"، والإزماعُ أيضاً يتعدَّى بـ(على)، فالفرقُ بينهما ظاهرٌ.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والمعنى، أن المعنى إرادةُ كونِ القولِ على ما هو موضوعٌ له في أصلِ اللغةِ أو مجازِها، فهو في القول خاصَّةً، إلا أن يُستعارَ لغيره على ما ذكرْنا قبلُ، والإرادة تكون في القول والفعل.

(**الفرق**) بين التَيَمُّمِ والإرادةِ، أن أصلَ التيمُّمِ التَّأَمُّمُ، وهو قصدُ الشيء من أمامٍ، ولهذا لا يوصفُ اللهُ به؛ لأنه لا يجوز أن يوصف بأنه يقصدُ الشيءَ من أمامه أو ورائه.

---

[1] هو الأعشى ميمون، وتمام البيت:

أَأَزْمَعْتَ مِنْ آلِ ليلى ابْتِكارا وَشَطَّتْ على ذي هوىً أن تُزارا ؟

و"المتيمِّمُ" القاصدُ ما في أمامه، ثم كثر حتى استُعمِلَ في غير ذلك.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والتحرِّي، أن التحرِّيَ هو طلبُ مكانِ الشيءِ، مأخوذٌ من" الحَرَا" وهو المأوى، وقيلَ لمأوى الطيرِ حَرَاها، ولموضع بيضِها حَراً أيضاً، ومنه تَحَرِّي القِبْلَةِ، ولا يكونُ مع الشكِّ في الإصابة، ولهذا لا يوصفُ اللهُ تعالى به، فليس هو من الإرادةِ في شيءٍ.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والتَوَخِّي، أن التوخِّيَ مأخوذٌ من الوَخْيِ، وهو الطريق القاصد المستقيم، و"توخَّيْتُ الشيءَ" مثلُ "تَطَرَّقْتُهُ"؛ جعلتُه طريقي، ثم استُعملَ في الطلب والإرادة توسعاً، والأصلُ ما قلْناه.

(**الفرق**) بين الإرادةِ وتوطينِ النفسِ، أن توطين النفس على الشيء يقع بعد الإرادة له، ولا يُستعملُ إلا فيما يكون فيه مشقةٌ، ألا ترى أنك لا تقولُ:" وَطَّنَ فلانٌ نفسَه على ما يشتهيه".

(**الفرق**) بين القصدِ والإرادةِ، أن قصدَ القاصدِ مختصٌّ بفعلِه دون فعلِ غيره، والإرادة غيرُ مختصةٍ بأحدِ الفعلين دون الآخر، والقصدُ أيضاً إرادةُ الفعل في حال إيجاب فقط، وإذا تقدمَتْهُ بأوقاتٍ لم يُسَمَّ قصداً، ألا ترى أنه لا يصحُّ أن تقولَ:" قصدْتُ أن أزورَك غداً".

(**الفرق**) بين القصدِ والحجِّ، أن الحجَّ هو القصدُ على استقامة، ومن ثَمَّ سُمِّيَ قصدُ البيت حَجّاً؛ لأن مَنْ يَقْصِدُ زيارةَ البيتِ لا يعدلُ عنه إلى غيره، ومنه قيل للطريق المستقيم مَحَجَّةٌ، و"الحُجَّةُ" فُعْلَةٌ من ذلك؛ لأنه قصدٌ إلى استقامةِ ردِّ الفرع إلى الأصل.

(**الفرق**) بين الحَرْدِ والقصدِ، أن الحَرْدَ قصد الشيء من بعد، وأصلُه من قولك:"رجلٌ حَرِيدُ المحلِّ"، إذا لم يخالط الناسَ ولم يترل[1] معهم، و"كوكب حَرِيْدٌ" منتحٍ عن الكواكب. وفي القرآن: **﴿وَغَدَوا على حَرْدٍ قادرين﴾**[2]؛ والمراد أنهم قصدوا أمراً بعيداً وذلك أن الله أهلك ثمرتهم بعد الانتفاع بها.

(**الفرق**) بين الإرادةِ والإصابةِ، أن الإرادة سُمِّيَتْ إصابةً على المجاز في قولهم: أصابَ الصوابَ، وأخطأَ الجوابَ، أي: أرادَ، قالَ اللهُ تعالى: **﴿رُخَاءً حيثُ أصابَ﴾**[3]، وذلك أن أكثر الإصابة تكون مع الإرادة.

(**الفرق**) بين القصدِ والنَّحْوِ، أن النحوَ قصدُ الشيء من وجه واحد، يُقالُ: "نحوتُه"، إذا قصدته من وجه واحد، و"الناسُ يقولون الكلام في هذا على أنحاء"؛ أي: على وجوه.

ورُوِيَ أن **أبا الأسْوَدِ**[4] عملَ كتاباً في الإعراب، وقال لأصحابه:

---

[1] في نسخة(م): [يزل]، وهو تحريف، لا يستقيم به المعنى. جاء في (اللسان): حَرَدَ يَحْرِدُ حُرُوداً، أي: تنحى وتحول عن قومه ونزل منفرداً لم يخالطهم، قال الأعشى يصف رجلاً شديد الغيرة على امرأته، فهو يبعد بها إذا نزل الحيُّ قريباً من ناحيته:

إذا نزل الحيُّ حَلَّ الجحيشُ　　　حَرِيدَ المَحَلِّ، غويّاً غَيورا

[2] الآية ٢٥ من سورة "القلم".

[3] من الآية ٣٦ من سورة "ص".

[4] أبو الأسود، ظالم بن عمرو بن سفيان الدؤلي، من سادات التابعين وأعيانهم، من أكمل الرجال رأياً، وأسدِّهم عقلاً، (١٦ق.هـ-٦٥هـ). وفيات الأعيان ٢/٥٣٥، معجم الأدباء ٣/٤٣٦، سير أعلام النبلاء ٤/٨١، أخبار النحويين البصريين/السيرافي ٣٣.

" أُنْحُوا هذا النَّحْوَ"، أي: اقصدوا هذا الوجه من الكلام، فسُمِّي الإعـــرابُ نَحْواً[1]. و"ناحيةُ الشيء" الوجهُ الذي يُقْصَدُ منه، وهي فاعِلَةٌ بمعنى مفعولـــة، أي: هي مَنْحُوَّةٌ.

(**الفرق**) بين الهَمِّ والإرادةِ، أن الهَمَّ آخرُ العزيمة عند مواقعة الفعل، قـــال الشاعرُ[2]:

---

[1] يذكر أبو هلال العسكري في كتابه (الأوائل) أن أبا الأسود الدؤلي هو أول من وضـــع الإعراب.

وفي (سير أعلام النبلاء) ٨٢/٤، أن أبا الأسود قال: (دخلتُ على عليٍّ، فرأيتـــه مطرقـــاً، فقلت فيم تتفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصـــول العربية. فقلت: إن فعلتَ هذا أحييتنا، فأتيته بعد أيام، فألقى إلي صحيفة فيها:"الكلامُ كلـــه اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ، فالاسمُ ما أنبأ عن المسمَّى، والفعلُ ما أنبأ عـــن حركـــة المســـمَّى، والحرفُ ما أنبأ عن معنىً ليس باسمٍ ولا فعلٍ"، ثم قال لي:"زدْه وتتبعْه"، فجمعتُ أشـــياء ثم عرضتُها عليه)، وفيه أيضاً (وقد أمرَه عليٌّ رضي الله عنه بوضع شيء في النحو لمـــا سمـــع اللحن. قال: فأراه أبو الأسود ما وضع. فقال علي: ما أحسن هذا النحو الذي نحوت، فمـــن ثم سمي النحو نحواً). وانظر (أخبار النحويين البصريين) ٣٣، و(من تاريخ النحو) للأســـتاذ سعيد الأفغاني ، ص٨ وما بعدها.

[2] البيت لشاعر مخضرم فحل هو ضابيء بن الحارث بن أرطاة البُرْجُميّ، وهو من أبيـــات سبعة، قالها في الحبس ومات فيه، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وكان شريراً، جعله ابـــن سلام في الطبقة التاسعة من الجاهليين.

وقد ورد البيت في الأضداد لابن الأنباري ص٩٧، والحماسة البصريـــة ١٠٠/١، والشـــعر والشعراء ٢٦٨/١، وطبقات فحول الشعراء ١٧٤/١، ولسان العرب (قير)، وخزانـــة الأدب ٣٢٦/٩.

هَمَمْتُ ولم أفعلْ وكِدْتُ وليتني   تركتُ على عثمانَ تبكي حلائلُهْ

ويُقالُ: " هَمَّ الشحمَ"، إذا أذابَه، وذلك أن ذوبان الشحم آخرُ أحواله.

وقيلَ: الهَمُّ تعلقُ الخاطرِ بشيءٍ له قدرةٌ في الشدَّةِ، و"المُهِمَّاتُ" الشدائدُ، وأصلُ الكلمة الاستقصاءُ، ومنه "هَمَّ الشحمَ"؛ إذا أذابَه حتى أحرقَه، و"هَمَّ المرضُ"؛ إذا هبط.

(**الفرق**) بين الهمِّ والهِمَّةِ، أن الهمةَ اتساعُ الهمِّ وبُعْدُ موقعِه، ولهذا يُمدَحُ بها الإنسانُ، فيُقالُ: "فلان ذو همة وذو عزيمة".

وأما قولُهم:" فلان بعيد الهمة وكبير العزيمة"، فلأن بعض الهمم يكون أبعدَ من بعض وأكبرَ من بعض، وحقيقة ذلك أنه يهتم بالأمور الكبار.

والهمُّ هو الفكر في إزالة المكروه واجتلاب المحبوب، ومنه يُقالُ :"أهُمُّ بحاجتي".

والهمُّ أيضاً الشهوةُ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿**ولقد هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها**﴾[1]، أي: عزمتْ هي على الفاحشة، واشتهاها هو، والشاهدُ على صحة هذا التأويل قيامُ الدلالة على أن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يعزمون على الفواحش، وهذا مثلُ قولِه تعالى: ﴿**إنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ على النبيِّ**﴾[2]، والصلاةُ من الله الرحمةُ، ومن الملائكة الاستغفارُ، ومن الآدميين الدعاءُ، وقوله تعالى:

---

[1] من الآية ٢٤ من سورة "يوسف".

[2] من الآية ٥٦ من سورة "الأحزاب".

﴿شَهِدَ اللهُ أنَّه لا إلَهَ إلاَّ هو والملائكةُ﴾[1]، فالشهادةُ من الله تعـــالى إخبـــارٌ وبيانٌ، ومنهم إقرارٌ.

والهمُّ أيضاً عند الحزن الذي يذيبُ البَدَنَ، من قولكَ "هَمَّ الشحمَ"؛ إذا أذابَه. وسنذكرُ الفروقَ بين الهمِّ والغمِّ والحزنِ في بابه إن شاء اللهُ.

(**الفرق**) بين الحسدِ والغَبْطِ، أن الغبط هو أن تتمنى أن يكون مثلُ حالِ المغبوطِ لكَ، من غير أن تريدَ زوالَها عنه[2]. والحسد أن تتمنى أن تكون حالُه لكَ دونَه، فلهذا ذُمَّ الحسدُ و لم يُذَمَّ الغبط.

فأمَّا ما رُوِيَ أنه عليه السلام سُئِلَ فقيلَ له: أيضرُّ الغبـــطُ؟ فقـــال: "نعم كما يضرُّ العصا الخبط"[3]، فإنه أراد أن تتركَ مالكَ فيه ســـعةٌ لئـــلا

---

[1] من الآية ١٨ من سورة "آل عمران".

[2] "عنه" غير موجودة في النسخ.

[3] عن محمد بن سليمان بن بلال بن أبي الدرداء قال: حدثني أمي عن جدها قالت : قلـــت: يارسول الله هل يضر الغبط ؟ قال:" نعم، كما يضر الشجر الخبـــط".أورده البخـــاري في التاريخ الكبير ٩٨/١ في ترجمة محمد بن سليمان بن بلال، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بـــن سليمان وأمه. وفي النهاية لابن الأثير: " أنه سُئل: هل يَضُرُّ الغَبْطُ؟ قال: لا، إلاَّ كما يَضُـــرُّ العِضَاهَ الخَبْطُ"؛ الغَبْط: حَسَدٌ خاصٌ. يقال: غَبَطْتُ الرجُلَ أَغْبِطُه غَبْطـــا، إذا اشْـــتَهَيتَ أن يكون لك مِثْلُ مالَه، وأن يَدُوم عليه ما هو فيه. وحَسَدْته أحْسُدُه حَسَداً، إذا اشْـــتَهَيْتَ أن يكون لك مالَه، وأنْ يَزُول عنه ما هو فيه. فأراد عليه السلام أنَّ الغَبْطَ لا يَضُرُّ ضَرَرَ الحَسَد، وأن ما يَلْحَق الغابطَ من الضَّرر الراجع إلى نُقصان الثَّواب دون الإحْباط بِقَدْر مـــا يَلْحَـــقُ العِضَاهَ من خَبْط وَرَقِها الذي هو دون قَطْعِها واسْتِئصالها، ولأنه يَعودُ بعد الخَبط، وهـــو وإن كان فيه طَرَف من الحَسَد، فهو دونه في الإثْم.

تدخلَ في المكروه، وهذا مثلُ قولِهم:"ليس الزهدُ في الحرام، إنما الزهدُ في الحلال".

و"الاغتباطُ" الفرحُ بالنعمة، و"الغبطةُ" الحالةُ الحسنةُ التي يغبَطُ عليها صاحبُها.

الفرق بين ما يضادُّ الإرادةَ ويخالفُها

(**الفرق**) بين الكراهةِ والإباءِ، أن الإباء هو أن يمتنع، وقد يكرهُ الشيءَ من لا يقدرُ على إبائه، وقد رأيناهم يقولون للمَلِكِ: "أبيتَ اللعنَ" ولا يعنون أنك تكرهُ اللعنَ؛ لأن اللعن يكرهُه كلُّ أحدٍ، وإنما يريدون أنك تمتنع من أن تُلْعَنَ وتُشْتَمَ لِما تأتي من جميل الأفعال، وقال الرَّاجزُ:

ولو أرادوا ظُلْمَهُ أبَيْنَا

أي، امتنعنا عليهم أن يظلموا، و لم يُرِدْ أنا نكره ظلمَهم إياه لأن ذلك لا مَدْحَ فيه.

وقال اللهُ تعالى: ﴿**ويأبى اللهُ إلاَّ أن يُتِمَّ نُورَهُ**﴾[1]، أي يمتنع من ذلك، ولو كان الله يأبى المعاصي كما يكرهها لم تكن معصيةٌ ولا عاصٍ.

(**الفرق**) بين الإباءِ والمضادَّةِ، أن الإباءَ يدلُّ على المنعة، ألا ترى أن المتحركَ ساهياً لا يخرجُه ذلك من أن يكون أتى بضد السكون، ولا يصحُّ أن يُقالَ قد أبى السكون، والمضادة لا تدلُّ على المنعة.

---

[1] من الآية ٣٢ من سورة "التوبة".

(**الفرق**) بين الكراهةِ والبغضِ، أنه قد اتُّسِعَ بـــالبغض مـــا لم يُتَّسَـــعْ بالكراهة، فقيلَ:" أبغضُ زيداً"؛ أي: أبغضُ إكرامَهُ ونفعَهُ، ولا يُقالُ:"أكرهُهُ" بهذا المعنى.

كما اتُّسِعَ بلفظِ المحبة، فقيلَ:" أُحِبُّ زيداً"، بمعنى أُحِبُّ إكرامَهُ ونفعَهُ، ولا يُقالُ:" أريدُه" في هذا المعنى.

ومع هذا فإن الكراهة تُستعملُ فيما لا يُستعملُ فيه البغـــض، فيُقـــالُ: "أكرهُ هذا الطعام"، ولا يُقالُ:" أبغضه"، كما تقولُ:" أحبُّـــه"، والمـــرادُ أني أكرهُ أكلَه، كما أن المراد بقولك:" أريد هذا الطعام"؛ أنك تريـــدُ أكلَـــه أو شراءَه.

(**الفرق**) الفرق بين الكراهةِ ونفورِ الطبعِ، أن الكراهةَ ضـــــدُّ الإرادة، ونفور الطبع ضدُّ الشهوة، وقد يريد الإنسان شُرْبَ الدواء المُرِّ مع نفور طبعِه منه، ولو كان نفورُ الطبع كراهةً لما اجتمعَ مع الإرادة، وقد تُستعملُ الكراهةُ في موضع نفور الطبع مجازاً.

وتُسمَّى الأمراضُ والأسقامُ مكارهَ، وذلك لكثرة ما يكره الإنسان مـــا ينفر طبعه منه، ولذلك تُسمَّى الشهوةُ محبةً، والمشتهى محبوباً لكثرة ما يحـــب الإنسان ما يشتهيه ويميل إليه طبعه.

ونفور الطبع يختصُّ بما يؤلم ويشقُّ على النفس، والكراهة قد تكـــون كذلك ولما يلذُّ ويُشتهى من المعاصي وغيرها.

(**الفرق**) بين قولك"يبغضُه" وقولك"لا يحبُّه"، أن قولك"لا يحبُّه" أبلـــغُ،

من حيثُ يُتوهَّمُ إذا قال"يبغضُه"، أنه يبغضُه من وجهٍ ويحبُّه من وجهٍ، كما إذا قلتَ:"يجهله"، جاز أن يجهله من وجه ويعلمه من وجه، وإذا قلتَ:"لا يعلمه"، لم يحتمل الوجهين.

(**الفرق**) بين الغضبِ والغيظِ، أن الإنسان يجوز أن يغتاظ من نفسه، ولا يجوز أن يغضب عليها، وذلك أن الغضب إرادة الضرر للمغضوب عليه، ولا يجوز أن يريد الإنسان الضرر لنفسه، والغيظ يقرب من باب الغَمِّ.

(**الفرق**) بين الغضبِ والسخطِ، أن الغضب يكون من الصغير على الكبير، ومن الكبير على الصغير، والسخط لا يكون إلا من الكبير على الصغير.

يُقالُ:"سَخِطَ الأميرُ على الحاجب"، ولا يُقالُ:"سخطَ الحاجبُ على الأمير"، ويُستعملُ الغضبُ فيهما.

والسخط إذا عَدَّيْتَهُ بنفسه، فهو خلاف الرِّضا، يُقالُ: رَضِيَهُ وسَخِطَهُ، وإذا عَدَّيْتَهُ بـ(على)، فهو بمعنى الغضب، تقول:"سَخِطَ اللهُ عليه"، إذا أراد عقابه.

(**الفرق**) الفرق بين الغضبِ والاشتياط، أن الاشتياطَ خِفَّةٌ تَلْحَقُ الإنسانَ عند الغضب، وهو في الغضب كالطَّرَبِ في الفَرَحِ، وقد يُستعملُ الطرب في الخفة التي تعتري من الحزن، والاشتياط لا يُستعملُ إلا في الغضب، ويجوز أن يُقالَ: الاشتياط سرعة الغضب.

قال **الأصمعيُّ**[1]: يُقالُ "ناقةٌ مِشْيَاطٌ"، إذا كانت سريعة السِّمَنِ، ويُقالُ"استشاطَ الرجلُ"، إذا التهب من الغضب، كأن الغضب قد طار فيه.

(الفرق) بين الغضبِ الذي توجبُه الحَمِيَّةُ والغضبِ الذي توجبُه الحكمةُ، أن الغضب الذي توجبه الحمية انتقاضُ الطبع بحالٍ يظهر في تغيُّر الوجه، والغضب الذي توجبه الحكمة جنسٌ من العقوبة يُضادُّ الرضا وهو الغضب الذي يوصفُ اللّٰهُ به.

(الفرق) بين الغضبِ والحَرْدِ، أن الحَرْدَ هو أن يغضب الإنسان فيبعد عن مَنْ غضبَ عليه، وهو من قولكَ:"كوكبٌ حَرِيدٌ"، أي: بعيد المحلِّ، ولهذا لا يوصفُ اللّٰهُ تعالى بالحَرْدِ، وهو الحَرْدُ بالإسكان، ولا يُقالُ "حَرَدٌ" بالتحريك، وإنما الحَرَدُ استرخاءٌ يكون في أيدي الإبل، "جَمَلٌ أَحْرَدُ"و"ناقةٌ حَرْدَاءُ"، ويجوز أن يُقالَ إن الحَرْدَ هو القصد، وهو أن يبلغ في الغضب أبعد غاية.

(الفرق) بين العداوةِ والبغضةِ، أن العداوة البعاد من حال النصرة، ونقيضها الولاية وهي الهرب من حال النصرة، والبغضة إرادة الاستحقار والإهانة، ونقيضها المحبة وهو إرادة الإعظام والإجلال.

---

[1] هو أبو سعيد، عبد الملك بن قُريب الأصمعي (نسبة إلى جده أصمع)، راوية العرب، من كبار أئمة الأدب، وعلماء اللغة والشعر، كان شديد الورع، كثير الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة، (١٢٣-٢١٦هـ).

تاريخ بغداد ٤٢٦/١١، وفيات الأعيان ١٧٠/٣، مراتب النحويين ٤٦.

(**الفرق**) بين العدوّ والكاشح، أن الكاشح هو العدوّ الباطنُ العداوة، كأنه أضمر العداوة تحت كَشْحِه، ويُقالُ: "كاشَحَكَ فلان"، إذا عاداك في الباطن، والاسم الكَشِيْحَةُ والمُكَاشَحَةُ.

(**الفرق**) بين العداوةِ والشَّنَآنِ، أن العداوة هي إرادة السوء لما تعاديه، وأصله الميل ومنه"عَدْوَةُ الوادي" وهي جانبُه، ويجوز أن يكون أصله البعد، ومنه "عدواء الدار"، أي: بعدها، و"عَدَا الشيءَ يعدوه"؛ إذا تجاوزه كأنه بعد عن التوسط.

والشنآن – على ما قال **عليُّ بن عيسى** -: طلب العيب على فعل الغير لِمَا سَبَق من عداوته، قالَ: وليس هو من العداوة في شيءٍ، وإنما أُجْرِيَ على العداوة؛ لأنها سببه، وقد يُسَمَّى المسبَّبُ باسم السبب، وجاء في التفسير **﴿شَنَآنُ قَوْمٍ﴾**[1]، أيْ: بغضُ قومٍ، فقُرِىءَ "شَنْآن قوم" بالإسكان، أي: بغض قوم، شَنِىء وهو شَنْآن، كما تقول سَكِرَ وهو سَكْرَان.

(**الفرق**) بين المعاداةِ والمخاصمةِ، أن المخاصمة من قبيل القول، والمعاداة من أفعال القلوب، ويجوز أن يخاصم الإنسان غيره من غير أن يعاديه، ويجوز أن يعاديه ولا يخاصمه.

(**الفرق**) بين المعاداةِ والمناوأةِ، أن مناوأة غيرك مناهضتك له بشدة في حرب أو خصومة، وهي مُفَاعَلَةٌ من النَّوْءِ وهو النهوض بثقل ومشقة، ومنه

---

[1] من الآية ٣ والآية ٨ من سورة "المائدة".

قوله تعالى: ﴿ما إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بالعُصْبَةِ﴾[1].

ويُقالُ للمرأة البدينة إذا نهضت أنها نَاءَتْ، وينوءُ بها عجزُها، وهو من المقلوب، أي: هي تنوءُ به. و"نَاءَ الكوكبُ"؛ إذا طلع كأنه نهض بثقل.

وقالَ صاحبُ الفصيح[2]: "تقولُ: إذا ناوأْتَ الرجال فاصبرْ؛ أي: عاديتَ، وهي المناوأة". وليست المناوأة من المعاداة في شيء، ألا ترى أنه يجوز أن يعاديه ولا يناوئه.

(الفرق) بين الغضبِ وإرادةِ الانتقامِ، أن الغضبَ معنىً يقتضي العقابَ من طريق جنسه من غير توطين النفس عليه ولا يغير حكمه، وليس كذلك الإرادة لأنها تقدمتْ فكانت عما توطن النفس على الفعل فإذا صحبتْ الفعلَ غيرتْ حكمَه، وليس كذلك الغضب، وأيضاً فإن المغضوب عليه من نظير المراد، وهو مستقل.

ومما يخالفُ الاختيارَ المذكورَ في هذا الباب الاضطرارُ

(الفرق) بينه وبين الإلجاءِ، أن الإلجاء يكون فيما لا يجدُ الإنسانُ منه بداً من أفعال نفسه، مثل أكل الميتة عند شدة الجوع، ومثل العَدْوِ على الشوك عند مخافة السبعْ، فيُقالُ: "إنه مُلْجَأٌ إلى ذلك"، وقد يُقالُ: "إنه مضطَرٌّ إليه" أيضاً.

---

[1] من الآية ٧٦ من سورة "القصص".

[2] هو ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى / انظر هامش الصفحة ١٧٦.

فأمَّا الفعلُ الذي يفعل في الإنسان وهو يقصد الإمتناع منه، مثل حركة المرتعش، فإنه يقال "هو مضطر إليه"، ولا يُقالُ" مُلْجَأٌ إليه"، وإذا لم يقصد الامتناع منه لم يُسَمَّ اضطراراً، كتحريك الطفل يدَ الرجلِ القويِّ.

ونحو هذا قول **علي بن عيسى**: إن الإلجاء هو أن يُحْمَلَ الإنسانُ على أن يفعل، والضرورة أن يفعل فيه ما لا يمكنه الانصرافُ عنه من الضر، والضر ما فيه ألم، قالَ: والاضطرار خلاف الاكتساب، ألا ترى أنه يُقالُ: باضطرارٍ عرفتَ هذا أم باكتسابٍ ؟، ولا يقع الإلجاء هذا الموقع.

وقيل: هذا الإصطلاح من المتكلِّمين، قالوا:" فأما أهل اللغة، فإن الإلجاء والاضطرار عندهم سواء"، وليس كذلك لأن كل واحد منهما على صيغةٍ، ومن أصلٍ، وإذا اختلفت الصيغُ والأصولُ اختلفت المعاني لا محالة.

والإجبار يستعمل في الإكراه، والإلجاء يستعمل في فعل العبد على وجه لا يمكنه أن ينفكَّ منه، والمُكْرَهُ من فعلٍ ما، ليس له إليه داعٍ، وإنما يفعله خوفَ الضرر، والإلجاء ما تشتد دواعي الإنسان إليه على وجه لا يجوز أن يقع [إلا] [1]مع حصول تلك الدواعي.

الفرقُ بين أقسام الأفعال

(**الفرق**) بين الحدوثِ والأحداثِ، أن الأحداثَ والمحدَثَ يقتضيان مُحْدِثاً من جهة اللفظ، وليس كذلك الحدوث والحادث، وليس الحدوث

---

[1] أداة الاستثناء [إلا] لا يستقيم المعنى بدونها، وهي ساقطة في (م).

والأحداث شيئاً غيرَ المحدث والحادث، وإنما يُقالُ ذلك على التقدير، وشبَّه بعضُهم ذلك بالسراب وقال: "هو اسم لا مسمًّى له على الحقيقة"، وليس الأمر كذلك، لأن السراب سبخةٌ تطلع عليها الشمس فتبرق فيحسب ماءً، فالسراب على الحقيقة شيء إلا أنه متصوَّرٌ بصورة غيره وليس الحدوث والأحداث كذلك.

(**الفرق**) بين المحدَثِ والمفعول، أن أهل اللغة يقولون لِمَا قَرُبَ حدوثُهُ مُحْدَثٌ وحديثٌ، يُقالُ: بناءٌ محدَثٌ وحديثٌ، وتمرٌ حديثٌ، وغلامٌ حديثٌ، أي: قريب الوجود، ويقولون لما قَرُبَ وجودُه أو بَعُدَ مفعول، والمحدَثُ والمفعولُ في استعمال المتكلِّمين واحد.

(**الفرق**) بين الفعلِ والاختراعِ، أن الفعلَ عبارةٌ عمَّا وُجِدَ في حالٍ كان قبلها مقدوراً، سواء كان عن سبب أو لا، والاختراع هو الإيجاد عن غير سبب، وأصله في العربية اللين والسهولة، فكأن المخترِعَ قد سَهُلَ له الفعلُ، فأوجده من غير سبب يتوصل به إليه.

(**الفرق**) بين الاختراعِ والابتداعِ، أن الابتداع إيجاد ما لم يُسْبَقْ إلى مثله، يُقالُ:" أَبْدَعَ فلانٌ"، إذا أتى بالشيء الغريب، وأبدعَهُ اللهُ فهو مُبْدِعٌ وبديع، ومنه قوله تعالى: ﴿**بديعُ السموات والأرضِ**﴾[1].

و"فَعِيْلٌ" من" أَفْعَلَ"معروفٌ في العربية، يُقالُ: بصيرٌ من أَبْصَرَ، وحليم من أَحْلَمَ، والبدعة في الدِّيْنِ مأخوذة من هذا، وهو قول ما لم يعرف قبله،

---

[1] من الآية ١١٧ من سورة "البقرة"، وكذلك من الآية ١٠١ من سورة "الأنعام".

ومنه قوله تعالى:﴿ما كنتُ بِدْعاً من الرُّسُلِ﴾[الأحقاف:٩]. وقال رؤبة[1]:

فليسَ وجهُ الحقِّ أنْ تَبَدَّعَا

(الفرق) بين الفعلِ والفَطْر، أن الفطر إظهار الحادث بإخراجه من العدم إلى الوجود، كأنه شُقَّ عنه فظهر، وأصلُ الباب الشقُّ، ومع الشقِّ الظهورُ، ومِنْ ثَمَّ قيلَ:" تَفَطَّرَ الشجرُ"؛ إذا تشقق بالورق، و"فَطَرْتُ الإناءَ" شققته، و"فَطَرَ اللهُ الخَلْقَ"؛ أظهرَهم بإيجاده إياهم، كما يظهر الورق إذا تفطر عنه الشجر.

ففي الفَطْرِ معنى ليس في الفعل، وهو الإظهار بالإخراج إلى الوجود قِبَلَ ما لا يُستعملُ فيه الظهور ولا يستعمل فيه الوجود، ألا ترى أنسك لا تقولُ: "إن الله فطر الطعام والرائحة"، كما تقولُ: فعل ذلك.

وقال عليُّ بنُ عيسى: الفاطِرُ العاملُ للشيء بإيجاده بمثل الانشقاق عنه.

(الفرق) بين الفعلِ والإنشاءِ، أن الإنشاء هو الإحداثُ حالاً بعد حالٍ من غير احتذاءٍ على مثالٍ، ومنه يُقالُ: نشأَ الغلامُ، وهو ناشيءٌ، إذا نما وزاد

---

[1] هو أبو محمد، رؤبة بن العَجّاج، هو وأبوه راجزان مشهوران، كان بصيراً باللغة قيماً بحوشيها وغريبها، ولما مات قال الخليل: دفنّا الشعر واللغة والفصاحة، حوالى (٦٥ - ت١٤٥هـ). وفيات الأعيان ٣٠٣/٢٠، الشعر والشعراء ٤٩٥، لسان الميزان ٥٣٨/٢، خزانة الأدب ١٠٣/١.

وتمام البيت:

إن كنتَ لله التقيَّ الأطوعا   فليس وجهُ الحق أن تَبَدَّعا

شيئاً فشيئاً، والاسمُ النشوءُ.

وقالَ بعضُهم: الإنشاءُ ابتداءُ الإيجاد من غير سببٍ، والفعلُ يكونُ عن سببٍ، وكذلك الإحداثُ؛ وهو إيجادُ الشيء بعد أن لم يكن، ويكونُ بسببٍ وبغير سببٍ، والإنشاءُ ما يكون من غير سببٍ، والوجه الأوّل أجودُ.

(**الفرق**) بين المُبدِىء والمُبتدِئ، أن المبدِىءَ للفعل هو المحدِثُ له وهو مُضَمَّنٌ بالإعادة؛ وهي فعلُ الشيء كرَّةً ثانيةً، ولا يقدرُ عليها إلا الله تعالى.

فأمَّا قولُكَ:" أعدْتُ الكتابَ"، فحقيقته أنك كرّرتَ مثله، فكأنك قد أعدته.

والمبتدئُ بالفعل هو الفاعلُ لبعضِه من غير تتمةٍ، ولا يكون إلا لفعلٍ يتطاولُ، كمبتدئٍ بالصلاة وبالأكل، وهو عبارةٌ عن أوّل أَخْذِه فيه.

(**الفرق**) بين الفعلِ والعملِ، أن العمل إيجاد الأثر في الشيء، يُقالُ: "فلان يعملُ الطينَ خزفاً"، و"يعمل الخوصَ زنبيلاً"، و"الأدم سقاءً"، ولا يُقالُ يفعلُ ذلك؛ لأن فِعْلَ ذلك الشيء، هو إيجادُه على ما ذكرْنا، وقال الله تعالى: ﴿**واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[1]، أي: خلقَكم وخلقَ ما تؤثّرون فيه بنحتكم إياه أو صوغِكم له.

وقالَ **البَلْخِيُّ** رحمَه اللهُ تعالى: "من الأفعال ما يقعُ في علاجٍ وتعبٍ واحتيالٍ، ولا يُقالُ للفعل الواحد عملٌ"، وعنده أن الصفة لله بالعمل مَجَازٌ.

---

[1] الآية ٩٦ من سورة "الصافات".

وعند **أبي عليٍّ** رحمه الله أنها حقيقة. وأصلُ العملِ في اللغة الدؤوبُ، ومنه سُمِّيَتْ الراحلةُ "يَعْمَلَةً". وقالَ **الشاعرُ**[1]:

وقالوا قِفْ ولا تَعْجَلْ وإنْ كُنَّا على عَجَلِ

قليلٌ في هواكَ اليومَ ما نَلقَى من العملِ

أي: من الدؤوب في السير، وقالَ غيرُه:

والبرقُ يُحْدِثُ شوقاً كلَّما عَمِلا

ويُقالُ: عَمِلَ الرجلُ يَعْمَلُ، و"اعْتَمَلَ" إذا عَمِلَ بنفسه، وأنشدَ **الخليلُ**[2]:

إنَ الكريمَ وأبيكَ يَعْتَمِل إنْ لَمْ يجدْ يوماً على مَنْ يَتَّكِل

(**الفرق**) بين العملِ والصنعِ، أن الصنعَ ترتيبُ العمل وإحكامُه على ما تقدَّمَ علمٌ به وبما يوصلُ إلى المراد منه، ولذلك قيلَ للنجار صانعٌ، ولا يُقالُ للتاجر صانعٌ؛ لأن النجار قد سبقَ علمُه بما يريدُ عملَه من سريرٍ أو بابٍ وبالأسباب التي توصلُ إلى المراد من ذلك، والتاجر لا يعلم إذا اتَّجَرَ أنه يصلُ

---

[1] البيتان لعمر بن أبي ربيعة،من قصيدة مطلعها:

ألم تَرْبَعْ على الطَّلَلِ ومغْنى الحيِّ كالخِلَلِ

[2] في "اللسان": أنشد سيبويه:

إن الكريم وأبيك يعتمل

إن لم يجد يوماً على من يتكل

فيكتسي مِنْ بعدها ويكتحل

إلى ما يريدُه من الربح أو لا، فالعملُ لا يقتضي العلمَ بما يُعمَلُ له.

ألا ترى أن المستخرجين والضمناء والعشَّارين من أصحاب السلطان يسمَّون عمّالاً ولا يسمَّون صنّاعاً، إذ لا علم لهم بوجوه ما يعملون من منافع عملهم كعِلْمِ النجار أو الصائغ بوجوه ما يصنعُه من الحلي والآلات.

وفي الصناعة معنى الحرفة التي يتكسب بها وليس ذلك في الصنع.

والصنع أيضاً مضمَّن بالجودة، ولهذا يُقالُ: "ثوب صنيع" و"فلان صنيعة فلان"؛ إذا استخصَّه على غيره، و"صنعَ اللهُ لفلان"؛ أي: أحسن إليه، وكل ذلك كالفعل الجيد.

(**الفرق**) بين الجَعْلِ والعملِ، أن العمل هو إيجاد الأثر في الشيء على ما ذكرْنا، والجعل تغيير صورته بإيجاد الأثر فيه وبغير ذلك.

ألا ترى أنك تقولُ: "جعلَ الطينَ خزفاً"، و"جعلَ الساكنَ متحركاً"، وتقولُ: "عملَ الطينَ خزفاً"، ولا تقولُ: "عملَ الساكنَ متحركاً"؛ لأن الحركة ليست بأثر يؤثر به في الشيء.

والجَعْلُ أيضاً يكون بمعنى الإحداث، وهو قولُه تعالى: **﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّوْرَ﴾**[١]، وقولُه تعالى: **﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ﴾**[٢]،

---

[١] من الآية ١ من سورة "الأنعام".

[٢] من الآية ٧٨ من سورة "النحل"، ومن الآية ٩ من سورة "السجدة"، ومن الآية ٢٣ من سورة "الملك".

ويجوز أن يُقالَ إن ذلك يقتضي أنه جعلَها على هذه الصفة التي هي عليـــها، كما تقولُ: "جعلْتُ الطينَ خزفاً".

والجَعْلُ أيضاً يدلُّ على الاتصال، ولذلك جُعِلَ طرفاً للفعل، فتســـتفتحُ به، كقولكَ: "جَعَلَ يقولُ"، و"جعلَ ينشدُ"، قالَ الشاعرُ :

فاجعلْ تَحِلَّكَ مِنْ يمينكَ إنما   حنثُ اليمينِ على الأثيمِ الفاجرِ

فدلَّ على تحللٍ شيئاً بعد شيء.

وجاء أيضاً بمعنى الخبر في قوله تعالى: **﴿وَجَعَلُوا الملائكةَ الذينَ هُمْ عبادُ الرَّحمَنِ إناثاً﴾**[1]، أي: أخبروا بذلك.

وبمعنى الحكم في قوله تعالى: **﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الحاجِّ﴾**[2]، أي: حكمــتم بذلك.

ومثلُه "جعلَه اللهُ حراماً"، و"جعلَه حلالاً"، أي: حكم بتحليله وتحريمه. و"جعلْتُ المتحركَ متحركاً"؛ أي: جعلتُ مالـــه صـــار متحركـــاً.

ولـــه وجوه كثيرة[3] أوردناها في كتاب (**الوجوه والنظائر**)[1].

---

[1] من الآية ١٩ من سورة "الزخرف".

[2] من الآية ١٩ من سورة "التوبة".

[3] ومن الذين أحصوا وجوه (الجَعْل) في القرآن الكريم، الفيروزابادي في كتابه (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، إذ أورد بصيرة في الجعل فقال: "ويرد في القرآن وكلامهم على ثلاثة عشر وجهاً:

-

والجَعْلُ أصلُ الدلالة على الفعل؛ لأنكَ تعلمُه ضرورةً، وذلك أنــكَ إذا

الأوّل بمعنى: التّوجّه والشّروع في الشيء. يقال: جعل يفعل كذا وطفِق وأنشأ وأخذ وأقْبَــلَ يفعل كذا، أي اشتغل به.

الثاني بمعنى: الخَلْق **﴿وجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورَ﴾** ، **﴿جاعِلِ المَلائِكَةِ رُسُلاً﴾** **﴿إِنِّــي جَــاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾**.

الثالث بمعنى: القول والإرسال **﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾** ، أي قلناه وأنزلناه.

الرابع بمعنى: التسوية **﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾** ، **﴿يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾** ، **﴿يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْــرِهِ يُسْراً﴾** ، أي: يهيّىء.

الخامس بمعنى: التّقدير **﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾**، أي قَدَّرَ.

السادس بمعنى: التبديل **﴿وتَجْعَلُونَ رِزْقَكُم﴾**.

السابع بمعنى: إدخال شيء في شيء **﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾**.

الثامن بمعنى: الإيقاع في القلب والإلهام **﴿وجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾**.

التاسع بمعنى: الاعتقاد **﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ﴾** ، **﴿وَيَجْعَلُونَ للهِ البَنَاتِ﴾**.

العاشر بمعنى: التسمية **﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾**.

الحادي عشر بمعنى: إيجاد شيء عن شيء وتكوينه منه نحو: **﴿جَعَلَ لَكُـــمْ مِـــنْ أَنْفُسِـــكُمْ أَزْوَاجاً﴾**.

الثاني عشر: في تصيير الشيء على حالةٍ دون حالة، نحو: **﴿جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً﴾**.

الثالث عشر: الحكم على الشيء حقّاً كان أو باطلاً، أما الحقُّ فنحو: **﴿إِنَّــا رَادُّوهُ إِلَيــكَ وجَاعِلوهُ من المُرْسَلِين﴾** ، وأمَّا الباطل فنحو قوله: **﴿وَجَعَلُوا لِلهِ مِمَّــا ذَرَأَ مِــنَ الْحَــرْثِ والأَنْعَامِ نَصِيباً﴾**.

وفي الجملة يكون بمعنى: فَعَل في أصل المعنى. وعلى أيّ معنىً ذكرته فلا يخلو من معنى الفعل. والجَعْلُ أعمّ من الفعل والصنع وسائر أخواتهما).

(1) أحد مصنفات **أبي هلال العسكري**، انظر مقدمة التحقيق، صفحة (ص).

رأيتَ داراً مهدَّمةً، ثم رأيتَها مبنيَّةً علمْتَ التغيُّرَ ضرورةً، و لم تعلم حـــدوثَ شيء إلا بالاستدلال[1].

(**الفرق**) بين الفعلِ والخَلْقِ والتغييرِ، أن الخَلْقَ في اللغة[2] التقديرُ، يُقالُ: "خَلَقْتُ الأديمَ" إذا قَدَّرْتَهُ خُفًّا أو غيره، و"خَلَقَ الثوبُ" و"أَخْلَقَ"؛ لم يبق منه إلا تقديره، و"الخَلْقَاءُ" الصخرة الملســـاء لاســـتواء أجزائـــها في التقديـــر، و"اخْلَوْلَقَ" السحابُ؛ استوى، و"إنه لخليقٌ بكذا"؛ أي: شبيه به، كأن ذلـك مقدر فيه، و"الخُلُقُ" العادة التي يعتادُها الإنسانُ ويأخذُ نفسَه بها على مقـــدار بعينه، فإن زال عنه إلى غيره قيل" تَخَلَّقَ بغير خُلُقِه".

وفي القرآن: ﴿**إنْ هذا إلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِيْنَ**﴾[3]، قال **الفـــرَّاء**[4]: يريـــد عادتهم.

---

[1] في السكندرية: "باستدلال".

[2] في السكندرية: "العربية".

[3] الآية ١٣٧ من سورة "الشعراء".

[4] قال الفرّاء: [قوله: ﴿خُلُق الأولين﴾، وقراءة الكسائي: ﴿خَلْق الأولـــينَ﴾، قـــال الفـــراء: وقراءتي: ﴿خُلُق الأولينَ﴾ فمن قرأ (خَلْقَ) يقول: اختلافهم وكذهم، ومن قرأ ﴿خُلُقَ الأولين﴾ يقول: عادة الأولين، أي: وراثة أبيك عن أول. والعربِ تقول: "حدثْنا بأحاديث الخَلْـــق"، وهي الخرافات المفتعلة وأشباهها، فلذلك اخترت الخُلُق]، معاني القرآن ٢/٢٨١.
[قال الفراء: من قرأ: ﴿**خَلْقُ الأولين**﴾ أراد اختلاقهم وكذهم، ومن قرأ ﴿**خُلُـــقُ الأوَّلـــين**﴾، وهو أَحَبُّ إليّ.. أراد عادة الأولين.. والعرب تقول: حدثنا فلان بأحاديث الخَلْـــق، وهـــي الخرافات من الأحاديث المفتعلة]. انظر (اللسان)/خلق.

و"المُخَلَّقُ" التامُّ الحسن؛ لأنه قُدِّرَ تقديراً حسناً، و"المُتَخَلِّقُ" المعتــدل في طباعه.

وسمعَ بعضُ الفصحاء كلاماً حسناً فقال: "هذا كلام مخلوق"، وجميــع ذلك يرجع إلى التقدير.

و"الخَلُوْقُ" من الطِّيْبِ؛ أجزاء خُلِطَتْ على تقدير.

والناس يقولون "لا خالقَ إلا الله"، والمراد أن هذا اللفظ لا يُطلــقُ إلا لله، إذ ليس أحدٌ إلا وفي فعلِه سهوٌ أو غلطٌ يجري منه على غير تقديرٍ غير الله تعالى، كما تقول "لا قديمَ إلا الله"، وإن كنا نقول هذا قديم لأنه ليس يصــح قول لم يزل موجوداً إلا الله.

(**الفرق**) بين الخَلْقِ والاختلاقِ، أن الاختلاق اسم خُصَّ[1] به الكذب، وذلك إذا قدر تقديراً يوهم أنه صدق، ويُقالُ: "خلقَ الكــلامَ"؛ إذا قــدَّره صدقاً أو كذباً، و"اختلقَه"؛ إذا جعله كذباً لا غير، فلا يكون الاختــلاقُ إلا كذباً، والخلقُ يكون كذباً وصدقاً، كما أن الافتعال لا يكــون إلا كذبــاً، فالقول يكون صدقاً وكذباً.

(**الفرق**) بين الخَلْقِ والكسبِ، أن الكسب الفعل العائد على فاعله بنفع أو ضر.

وقال بعضُهم: الكسب ما وقع بمراس وعلاج.

---

[1] في السكندرية: "قد خص".

وقال آخرون: الكسبُ ما فُعِلَ بجارحةٍ وهو الجَرْحُ، وبه سُمِّيَتْ جوارحُ الإنسان جوارحَ، وسُمِّيَ ما يُصادُ به جوارحَ وكواسِبَ، ولهذا لا يوصفُ اللهُ بأنه مكتسِبٌ.

والاكتسابُ فعلُ المكتسِب، والمكتسَبُ إذا كان مصدراً فهو فعلُ المكتسِبِ، وإذا لم يكن مصدراً فليس بفعلٍ، يُقالُ: "اكتسبَ الرجلُ مالاً وعقلاً"، و"اكتسبَ ثواباً وعقاباً".

ويكون بمعنى الفعل في قولك: "اكتسبَ طاعةً"، فَحَدُّ المكتسِب: هو الجاعلُ للشيء مكتسَباً له بحادث، إمَّا بنفسه أو غيره، فمكتسِبُ الطاعة هو الجاعل لها مكتسَبةً بإحداثها، ومكتسِبُ المال هو الجاعل له مكتسَباً بإحداث ما يملكُه به.

(الفرق) بين الكَسْبِ والجَرْحِ، أن الجرح يفيد من جهة اللفظ أنه فعلٌ بجارحة، كما أن قولكَ: "عِنْتُهُ"، يفيد أنه من جهة اللفظ للإصابة بالعين، والكسب لا يفيد ذلك من جهة اللفظ.

(الفرق) بين الكَسْبِ والكَدْحِ، أن الكدحَ الكسبُ المؤثِّرُ في الخلال كتأثير الكدح الذي هو الخدش في الجلد، وقال الله تعالى: **﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾**[1]، وهو يرجع إلى شدة الاجتهاد في السعي والجمع، و"فلان يكدحُ لدنياه ويكدحُ لآخرته"؛ أي: يجتهدُ لذلك.

---

[1] من الآية ٦ من سورة "الانشقاق".

(**الفرق**) بين الذَّرْءِ والخَلْقِ، أن أصلَ الذرءِ الإظهارُ، ومعنى "ذَرَأَ اللهُ الخلقَ"؛ أظهرَهم بالإيجاد بعد العدم، ومنه قيل للبياض "الذُّرْأةُ"؛ لظهوره وشهرته، و"ملح ذَرْآنيٌّ" لبياضه، و"الذَّرْوُ" بلا همزٍ، التفرقةُ بين الشيئين، ومنه قوله تعالى: ﴿**تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ**﴾[1]، وليس من هذا "ذَرَّيْتُ الحنطةَ"؛ فرَّقْت عنها التبنَ.

(**الفرق**) بين البَرْءِ والخَلْقِ، أن البرء هو تمييز الصورة، وقولهم:" بَرَأَ اللهُ الخلْقَ"؛ أي: مَيَّزَ صورَهم، وأصلُه القطعُ، ومنه البراءة، وهي قطع العَلَقَةِ، و"بَرِئْتُ من المرض"؛ كأنه انقطعتْ أسبابُه عنكَ، و"بَرِئْتُ من الدَّيْنِ"، و"بَرَأَ اللحمَ من العظم" قطعَه، و" تَبَرَّأَ من الرجل"؛ إذا انقطعت عصمتُه منه.

(**الفرق**) بين الأخذِ والاتخاذِ، أن الأخذَ مصدرٌ،" أخذتَ بيدي"، ويُستعارُ فيُقالُ" أخذَه بلسانه"؛ إذا تكلمَ فيه بمكروه.

وجاء بمعنى العذاب في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ**﴾[3].

وأصلُه في العربية الجمعُ، ومنه قيل للغدير "وَخَذَ" و" أخَذَ"؛ جُعِلَتْ الهمزةُ واواً، والجمعُ "وُخَّاذٌ" و" أُخَّاذٌ".

---

[1] من الآية ٤٥ من سورة "الكهف".

[2] من الآية ١٠٣ من سورة "هود".

[3] من الآية ٧٣، ومن الآية ٨٣ من سورة "الحجر"، وكذلك من الآية ٤١ من سورة "المؤمنون".

والاتِّخاذُ أخذُ الشيء لأمر يستمرُّ فيه، مثل الدار يتخذها مسكناً، والدابة يتخذُها قعدةً.

ويكونُ الاتخاذُ التسميةَ والحُكْمَ، ومنه قولُه تعالى: **﴿واتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلهةً﴾**[1]، أي: سَمَّوهَا بذلك، وحَكَمُوا لها به.

(**الفرق**) بين الأخذِ والتناولِ، أن التناول أخذ الشيء للنفس خاصة، ألا ترى أنك لا تقولُ: "تناولتُ الشيءَ لزيدٍ" كما تقولُ: "أخذتُهُ لزيدٍ"، فالأخذُ أَعَمُّ.

ويجوز أن يُقالَ: إن التناولَ يقتضي أخذَ شيءٍ يُستعملُ في أمرٍ من الأمور، ولهذا لا يُستعمَلُ في الله تعالى، فيُقالُ:" تناولَ زيداً"، كما تقولُ: "أخذَ زيداً"، وقالَ اللهُ تعالى: **﴿وإذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾**[2]، ولم يَقُلْ: تناولْنا.

وقيلَ: التناولُ أخذُ القليل المقصودِ إليه، ولهذا لا يُقالُ: "تناولتُ كذا من غير قصدٍ إليه"، ويُقالُ:" أخذتُهُ من غير قصدٍ".

---

[1] من الآية ٣ من سورة "الفرقان".

[2] من الآية ٧ من سورة "الأحزاب".

الباب الثامن

في الفرق بين الفرد والواحد والوحدانية
وما يجري مع ذلك، وفي الفرق بين ما يخالفه من الكل والجمع
وما هو من قبيل الجمع من التأليف والتصنيف
والنظم والتنضيد والممارسة والمجاورة
والفرق بين ما يخالف ذلك من الفرق والفصل

(**الفرق**) بين الواحدِ والفردِ، أن الفرد يفيد الإنفراد من القَرْنِ، والواحد يفيد الانفراد في الذات أو الصفة، ألا ترى أنك تقول: "فلان فَرْدٌ في داره"، ولا تقول: "واحدٌ في داره"، وتقول: "هو واحدُ أهلِ عصرِه"، تريد[1] أنه قد انفرد بصفة ليس لهم مثلها، وتقول: "اللهُ واحدٌ"، تريد أن ذاته منفردة عن المثل والشبه.

وسُمِّي الفرد فرداً بالمصدر، يُقالُ: فَرَدَ يَفْرُدُ فَرْداً وهو فارِدٌ وفَرْدٌ، والفَرَدُ مثله.

وقال **عليٌّ بن عيسى** رحمه اللهُ تعالى: الواحد ما لا ينقسم في نفسه أو معنى في صفته دون جملته كإنسان واحد ودينار واحد، وما لا ينقسم في معنى جنسه، كنحو "هذا الذهبُ كلُّه واحدٌ" و"هذا الماءُ كلُّه واحدٌ"، والواحد في نفسه ومعنى صفته بما لا يكون لغيره أصلاً هو الله جلَّ ثناؤه.

(**الفرق**) بين الانفرادِ والاختصاصِ، أن الاختصاص انفراد بعض الأشياء بمعنىً دون غيره، كالانفراد بالعِلْمِ والمِلْكِ.

والانفراد تصحيح النفس وغير النفس، وليس كذلك الاختصاص؛ لأنه نقيض الاشتراك، والانفراد نقيض الازدواج.

و"الخاصة" تحتمل الإضافة وغير الإضافة؛ لأنها نقيض "العامة"، فلا يكون الاختصاص إلا على الإضافة؛ لأنه اختصاص بكذا دون كذا.

---

[1] في نسخة: "وتريد" بزيادة واو.

(**الفرق**) بين الواحدِ والأحدِ، أن الأحد يفيد أنه فارَقَ غيرَه ممن شاركه في فن من الفنون ومعنى من المعاني، كقولكَ: "فارقَ فلانٌ أوحدُ دهرِه في الجود والعلم" تريد أنه فوق أهله في ذلك.

(**الفرق**) بين الفَذِّ والواحدِ، أن الفذَّ يفيد التقليل دون التوحيد، يُقالُ: "لا يأتينا فلان إلا في الفذِّ"؛ أي: القليل، ولهذا لا يُقالُ لله تعالى فَذٌّ كما يُقالُ له فَرْدٌ.

(**الفرق**) بين الواحدِ والمنفردِ، أن المنفرد يفيد التخليَ والانقطاعَ من القرناء، ولهذا لا يُقالُ لله سبحانه وتعالى "مُنْفَرِدٌ"، كما يُقالُ إنه "مُتَفَرِّدٌ"، ومعنى "المتفرِّد" في صفات الله تعالى المتخصِّصُ بتدبير الخلق وغير ذلك مما يجوز أن يتخصص به من صفاته وأفعاله.

(**الفرق**) بين الواحدِ والوحيدِ والفريدِ، أن قولك "الوحيد" و"الفريد" يفيد التخلي من الإثنين، يُقالُ:" فلان فريدٌ ووحيدٌ"؛ يعني أنه لا أنيس له، ولا يوصفُ اللهُ تعالى به لذلك.

(**الفرق**) بين قولنا " تَفَرَّدَ" وبين قولنا " تَوَحَّدَ"، أنه يُقالُ:" تفرَّد بالفضل والنبل"، و"توحَّد" تَخَلَّى.

(**الفرق**) بين الوحدةِ والوحدانيةِ، أن الوحدة التخلِّي، والوحدانية تفيد نفيَ الأشكال والنُّظراء، ولا يُستعملُ في غير الله.

ولا يُقال لله واحدٌ من طريق العدد، ولا يجوز أن يُقالَ:" إنه ثانٍ لزيدٍ"؛ لأن الثاني يُستعملُ فيما يتماثلُ، ولذلك لا يُقالُ: "زيدٌ ثانٍ للحمار"، ولا

يُقالُ:" إنه أحدُ الأشياء"؛ لما في ذلك من الإيهام والتشبيه[1] ،ولا أنه بعض العلماء، وإن كان وصفه بأنه عالِمٌ يفيد فيه ما يفيد فيهم.

(**الفرق**) بين واحدٍ وأَحَدٍ، أن معنى الواحد أنه لا ثاني له، فلذلك لا يُقالُ في التثنية "واحدان"، كما يُقالُ: رجل ورجلان، ولكن قالوا: "اثنان" حين أرادوا أن كل واحد منهما ثانٍ للآخر.

وأصل أَحَدٍ " أَوْحَد"، مثل أكبر، وإحدى مثل كبرى، فلما وقعا اسمين وكانا كثيرَي الاستعمال، هربوا في "إحدى" إلى الكبرى ليخفَّ، وحذفوا الواو ليُفرَّقَ بين الاسم والصفة، وذلك أن "أوحد" اسم و"أكبر" صفة.

والواحد فاعِلٌ من وَحَدَ يَحِدُ وهو واحد، مثل وَعَدَ يَعِدُ وهو واعد، والواحد هو الذي لا ينقسم في وهم ولا وجود، وأصلُه الإنفرادُ في الذات على ما ذكرْنا.

وقال **صاحبُ العين**[2]: الواحدُ أوَّلُ العَدد، وحَدُّ الإثنين ما يبين أحدهما عن صاحبه بذكر أو عقد، فيكون ثانياً له بعطفه عليه، ويكون الأحد أولاً له، ولا يُقالُ:" إن الله ثاني اثنين"، ولا " ثالث ثلاثة"؛ لأن ذلك يوجبُ المشاركة في أمر تفرَّد به، فقوله تعالى: **﴿ثانيَ اثنينِ إِذْ هُما في الغارِ﴾**[3]، معناه أنه ثاني اثنين في التناصر.

---

[1] *في السكندرية: "من إيهام التشبيه"* .

[2] هو الخليل بن أحمد الفراهيدي ، أنظر ترجمته في هامش الصفحة ٤٤.

[3] من الآية ٤٠ من سورة "التوبة".

وقال تعالى: ﴿لقدْ كَفَرَ الذين قالوا إنَّ اللهَ ثالثُ ثلاثةٍ﴾[1]؛ لأنهم أوجبوا مشاركته فيما ينفرد به من القِدم والإلهية، فأمَّا قوله تعالى: ﴿إلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ﴾[2]؛ فمعناه[3] أنه يشاهدهم، كما تقول للغلام: "اذهبْ حيثُ شئتَ فأنا معك"، تريد أن خبره لا يخفى عليك.

(**الفرق**) بين الكلِّ والجمع، أن الكل عند بعضهم هو الإحاطة بالأجزاء، والجمع الإحاطة بالأبعاض.

وأصلُ "الكلّ" من قولك " تَكَلَّلَهُ "، أي: أحاطَ به، ومنه الإكليل سُمِّيَ بذلك لإحاطته بالرأس، قال: وقد يكون "الكل" الإحاطة بالأبعاض في قولك: "كل الناس".

ويكون "الكلُّ" ابتداء توكيداً، كما يكون "أجمعون"، إلا أنه يبدأ في الذكر بـ"كلٌّ"، كما قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الملائكةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[4]؛ لأن "كُلاًّ" يلي العواملَ ويُبْدَأُ به، و"أجمعون" لا يأتي إلا بعد مذكور. والصحيح أن "الكلّ" يقتضي الإحاطةَ بالأبعاض، والجمع يقتضي الأجزاء، ألا ترى أنه كما جاز أن ترى جميع أبعاض الإنسان جاز أن تقول: "رأيتُ كلَّ الإنسان"، ولَمّا لم يَجُزْ أن ترى جميع أجزائه لم يَجُزْ أن تقول: "رأيتُ

---

[1] من الآية ٧٣ من سورة "المائدة".

[2] من الآية ٧ من سورة "المجادلة".

[3] *في السكندرية: "فمعنى أنه" ولعله تحريف.*

[4] من الآية ٣٠ من سورة "الحجر". والآية ٧٣ من سورة "ص".

جميعَ الإنسان".

وأخرى، فإن الأبعاض تقتضي كلاًّ، والأجزاء لا تقتضي كلاًّ، ألا ترى أن الأجزاء يجوز أن يكون كلٌّ واحدٍ منها شيئاً بانفراده ولا يقتضي كلاًّ، ولا يجوز أن يكون كلٌّ واحدٍ من الأبعاض شيئاً بانفراده؛ لأن البعض يقتضي كلاًّ وجملةً.

(**الفرق**) بين البعضِ والجزءِ، أن البعض ينقسم، والجزء لا ينقسم، والجزء يقتضي جمعاً، والبعض يقتضي كلاًّ.

وقال بعضُهم: يدخل الكلُّ في أعمِّ العامِّ، ولا يدخل البعض على أخصِّ الخاصِّ، والعموم ما يعبر به الكل، والخصوص ما يعبر عنه البعض أو الجزء، وقد يجيء الكل للخصوص بقرينة تقومُ مقامَ الاستثناء، كقولكَ: "لزيدٍ في كلِّ شيء يدٌ"، ويجيء البعض بمعنى الكلّ، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[1].

وَحَدُّ البعض ما يشملُه وغيرَه اسمٌ واحدٌ، ويكون في المتفق والمختلف، كقولكَ:" الرجلُ بعضُ الناس"، وقولكَ:" السوادُ بعضُ الألوان". ولا يُقالُ: "اللهُ تعالى بعضُ الأشياء"، وإن كان شيئاً واحداً يجب إفرادُه بالذِّكر لِما يلزمُ من تعظيمه، وفي القرآن: ﴿**واللهُ ورسولُهُ أَحقُّ أَنْ يُرْضُوْهُ**﴾[2]، ولم يقل: "يرضوهما".

[1] الآية ٢ من سورة "العصر".

[2] من الآية ٦٢ من سورة "التوبة".

وقيلَ: حَدُّ البعض التناقص عن الجملة.

وقال **البلخيُّ** رحمه الله: البعضُ أقلُّ من النِّصْفِ، وحَدُّ الجزء الواحد من ذا الجنس، ولهذا لا يُسمَّى القديُم جزءً كما يُسمَّى واحداً.

(الفرق) بين الجُزْءِ من الجملة والسَّهْمِ من الجملة، أن الجزء منها ما انقسمت عليه، فالاثنان جزءٌ من العَشرة؛ لأنهما ينقسمان عليها، والثلاثة ليست بجزء منها؛ لأنها لا تنقسم عليها، وكل ذلك يُسمَّى سهماً منها، كذا حَكَى بعضهم.

والسَّهْمُ في اللغة السُّدُسُ، كذا حُكِيَ عن **ابن مسعود**[1]، ولذلك قُسمت عليه الدوانيق[2]؛ لأنه هو العدد التامُّ المساوي لجميع أجزائه.

والجزءُ هو مقدارٌ من مقدارٍ، كالقليل من الكثير إذا كان يستوعب، فَدِرْهَمٌ ودرهمانِ وثلاثةٌ، أجزاء الستة، والستة تتمُّ بأجزائها، ولو قلتَ: "هذا من الثمانية" لَنُقِضَ؛ لأن أجزاء الثمانية هو واحد واثنان وأربعة، وليست ثلاثة بجزء من الثمانية؛ لأن الجزء ما يتمُّ به العدد، والثلاثة لا تتمُّ بها الثمانية، فلما كانت الستة هي العدد التام لجميع أجزائه، وعليه قسمت

---

[1] هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، الصحابي فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين، شهد بدراً، مناقبه غزيرة، روى علماً كثيراً، (٣٠ق.هـ - ٣٣هـ). سير أعلام النبلاء ١/٤٦١، شذرات الذهب ١/٣٨، تاريخ بغداد ١/١٥٧.

[2] في (اللسان): الدَّانق، بفتح النون وكسرها، هو سدس الدينار والدرهم، والجمع دوانق ودوانيق.

الدوانيق، فالسهم منه هو السدس؛ لأنه جزء العدد التام.

قالوا: فإذا أوصى له بسهم من ماله فإن السهم يقع على السدس ويقع على سهام الورثة وما يدخل في قسمة الميراث، فأنصباء الورثة تُسمَّى سهاماً، فتعطيه مثل أحسن سهام الورثة إذا كان أقلَّ من السدس؛ لأننا لا نعطيه الزيادة على الأخس إلا بدلالة، وإن كان أنقص من السدس نقصناه من السدس؛ لأنه يُسمَّى سهماً، ولا نزيده على السدس؛ لأن السدس يعبر عنه بالسهم، فلا نزيده عليه إلا بدلالة.

(**الفرق**) بين الجمعِ والحشرِ، أن الحشر هو الجمع مع السَّوْقِ، والشاهد قوله تعالى: **﴿وَابْعَثْ في المدائنِ حاشِرِيْنَ﴾**، أي: ابعثْ مَنْ يجمعُ السحرةَ ويسوقُهم إليك، ومنه يوم الحشر؛ لأن الخلق يُجمَعون فيه ويُساقون إلى الموقف.

وقالَ صاحبُ **المُفَصَّلِ**[1]: "لا يكون الحشر إلا في المكروه"، وليس كما قال؛ لأن الله تعالى يقول: **﴿يَوْمَ نَحْشُرُ المُتَّقِيْنَ إلى الرحمنِ وَفْداً﴾**[2]، وتقول: "القياس جمعٌ بين مشتبهين يدلُّ الأوَّلُ على صحة الثاني، ولا يُقالُ في ذلك حشر، وإنما يقال الحشر فيما يصح فيه السَّوْقُ على ما ذكرنا.

---

[1] لعله المَرْزُبَانِيُّ، محمد بن عمران، أبو عبيد الله، الراوية الأخباري الكاتب، (٢٩٧-٣٧٨هـ)، من تصانيفه (المفصل في البيان والفصاحة). أنظر: معجم الأدباء ٣٨٦/٥، وفيات الأعيان ٣٥٤/٤، شذرات الذهب ١١١/٣.

[2] الآية ٨٦ من سورة "الزمر".

وأقلُّ الجمع عند شيوخنا ثلاثةٌ، وكذلك هو عند الفقهاء، وقال بعضهم اثنان، واحتجَّ بأنه مشتق من اجتماع شيء إلى شيء، وهذا وإن كان صحيحاً فإنه قد خُصَّ به شيءٌ بعينه، كما أن قولنا "دابَّة" وإن كان يوجب اشتقاقه إن جرى على كل ما دَبَّ، فإنه قد خُصَّ به شيءٌ بعينه.

فأمَّا قوله عليه الصلاة والسلام: "الاثنان فما فوقهما جماعةٌ"[1]، فإن ذلك ورد في الحكم لا في تعليم الاسم؛ لأن كلامه صلى الله عليه وسلم يجب أن يحمل على ما يُستفادُ من جهته دون ما يصحُّ أن يعلم من جهته.

وأمَّا قوله تعالى: **﴿هذان خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾**[2]، وقوله تعالى: **﴿وكنَّا لحكمِهِمْ شاهِدِيْنَ﴾**[3]، يعني داودَ وسليمانَ عليهما السلام، فإن ذلك مجازٌ كقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾**[4]، ولو كان لفظُ الجمع حقيقةً في الاثنين لَعُقِلَ منه الاثنان كما يُعْقَلُ منه الثلاثة، وإذا كان قول الرجل: "رأيتُ الرجالَ"، لا يُفهَمُ منه إلا ثلاثة، علمْنا أن قول الخصم باطل.

(الفرق) بين الجمعِ والتأليفِ، أن بعضهم قال: لفظ التأليف في العربيّة

---

[1] حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ بَدْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَمْرِو بْنِ جَرَادٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ) ، أخرجه البخاري وابن ماجه.

[2] من الآية ١٩ من سورة "الحج".

[3] من الآية ٧٨ من سورة "الأنبياء".

[4] الآية ٩ من سورة "الحجر".

يدلُّ على الإلصاق، ولفظُ الجمعِ [لا][1]يدلُّ على ذلك، ألا ترى أنك تقول: "جمعتُ بين القوم في المجلس"، فلا يدلُّ ذلك على أنك ألصقتَ أحدَهم بصاحبه، ولا تقولُ: "أَلَّفْتُهم" بهذا المعنى، وتقولُ: "فلان يؤلِّفُ بين الزانيين"، لما يكون من التزاق أحدهما بالآخر عند النكاح، ولذلك لا يُستعملُ التأليفُ إلا في الأجسام، والجمعُ يُستعملُ في الأجسام والأَعراض فيُقالُ: "تجتمع في الجسم أَعْرَاضٌ"، ولا يُقالُ:" تتألَّفُ فيه أعراضٌ"، ولهذا يُستعارُ في القلوب لأنها أجسامٌ، فيُقالُ:" أَلَّفَ بين القلوبِ"، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[2].

ويُقالُ:" جمعَ بين الأهواء"، ولا يُقالُ:" أَلَّفَ بين الأهواء"؛ لأنها أعراض.

وعندنا، أن التأليفَ والأُلْفَةَ في العربية تفيدُ المُوَافَقَةَ، والجمع لا يفيد ذلك، ألا ترى أن قولكَ: "تَأَلَّفَ الشيءُ" و" أَلَّفْتُهُ"؛ يفيد موافقة بعضه لبعض، وقولك: "اجتمع الشيءُ" و"جمعتُهُ" لا يفيد ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾؛ لأنها اتفقت على المودة والمصافاة، ومنه قيل:" الإِلْفَانِ" و"الأليفانِ"، لموافقة أحدهما صاحبَهُ على المودة والتواصل والأنسة.

والتأليف عند المتكلّمين، ما يجب حلولُه في محلّين، فإنما قيل"يجب" ليدخل فيه المعدوم، والاجتماع عندهم ما صار به الجوهران، بحيث لا قُربَ

---

[1] "لا" غير موجودة في النسخ.

[2] من الآية ٦٣ من سورة "الأنفال".

أَقْرَبُ منه، وقد يُسَمُّوْنَ التأليفَ مماسَّةً واجتماعاً.

وقال بعضُهم: الخشونة واللين والصِّقال يرجع إلى التأليف، وقال آخرون: يرجع إلى ذهاب الجسم في جهات.

(**الفرق**) بين البِنْيَةِ والتأليفِ، أن البنية من التأليف يجري في استعمال المتكلّمين على ما كان حيواناً، يقولون:" القتلُ نقضُ البنية"، والتأليف عندهم عامٌّ.

وأهلُ اللغة يجروها على البناء، يقولون: " بِنْيَةٌ" و" بُنْيَةٌ"، وقال بعضهم: بنى بِنْيَةٍ من البناء، وبِنْيَةً من المجد، وأنشدَ قولَ **الحُطَيْئَةِ**:

أولئكَ قومٌ إنْ بَنَوْا أحسنوا البِنى

وإنْ عاهدوا أَوْفَوا، وإن عَقَدوا شَدُّوا[1]

(**الفرق**) بين التأليفِ والتصنيفِ، أن التأليف أعمُّ من التصنيف، وذلك أن التصنيف تأليفُ صِنْفٍ من العلم، ولا يُقالُ للكتاب إذا تضمَّنَ نقضَ شيء من الكلام مُصَنَّفٌ؛ لأنه جمع الشيء وضده والقول ونقيضه، والتأليف يجمع ذلك كله، وذلك أن تأليف الكتاب هو جمع لفظ إلى لفظ، ومعنى إلى معنى فيه، حتى يكون كالجملة الكافية فيما يُحتاجُ إليه، سواء[2] كان متفقاً أو

---

[1] البنى -بضم الباء وكسرها- جمع بنية (بضم الباء وكسرها أيضاً).

البيت في ديوان الحطيئة من قصيدة مطلعها:

ألا طرقتْنا بعدما هجدوا هندُ وقد سِرْنَ خمساً واتلأبَّ بنا نجدُ

[2] *في النسخ: "وسواء" بزيادة واو في جميع المواضع السابقة المشابهة لما هنا.*

مختلفاً، والتصنيف مأخوذ من الصنف، ولا يدخل في الصنف غيره.

(**الفرق**) بين الضَّمِّ والجَمْعِ، أن الضمَّ جمع أشياء كثيرة، وخلافه البَثُّ وهو تفريق أشياء كثيرة، ولهذا يُقالُ: "إِضْمَامَةٌ مِنْ كُتُبٍ"؛ لأنها أجزاء كثيرة، ثم كثر حتى استعمل في الشيئين فصاعداً، والأصل ما قلنا، والشاهد قوله عليه الصلاة والسلام: "ضُمُّوا فَوَاشِيَكُمْ حتى تَذْهَبَ فَحْمَةُ العِشاءِ"[1].

ويجوز أن يُقالَ: إن ضم الشيء إلى الشيء هو أن يلزقه به، ولهذا يقال: "ضممتُه إلى صدري"، والجمع لا يقتضي ذلك.

(**الفرق**) بين المُمَاسَّةِ والكَوْنِ، أن الكون هو ما يوجب حصول الجسم في [المحدثات][2] ويحل في الجزء والمفرد، والمماسة لا توجد إلا في الجزءين.

وأيضاً فإنك تُبْطِلُ الكَوْنَ من الحَجَرِ بنقلك إياه من غير أن تبطل مماسته، وتبطل مماسة الجسم بنقل جسم عنه من غير أن يَبْطُلَ كونُهُ.

وأيضاً فإن الجسم قد تم بين الجسم من الجهات الست، ولا يكون كائناً إلا في مكان واحد.

وأيضاً فإنه يوجد الكون والمكان معدوم، ولا توجد المماسة والمماس

---

[1] الفاشية: الماشية؛ لأنها تفشو؛ أي: تنتشر، والجمع فَوَاشٍ. فحمة الليل: ظلمته. انظر (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري ٣/١١٨.

وقد ورد الحديث في (م): "ضموا مواشيكم حتى تذهب فحمة الليل"، والصحيح ما أثبتناه في المتن.

[2] في (م): [المحادثات]، وصواب المعنى بما أثبتناه في المتن [المحدثات].

معدوم.

وأيضاً فإن المماسة تحل المماس وتحل[1] مكانه، والكون لا يحل إلا مكانه.

(**الفرق**) بين المُماسَّةِ والاعتمادِ، أنه يماسُّ الجسمُ ما فوقه ولا يعتمد على ما فوقه، والمماسةُ تكون في الجهات، والاعتماد لا يكون إلا في جهة واحدة، والاعتماد هو المعنى الذي من شأنه في الوجود أن يوجب حركةَ محله إلى إحدى الجهات الست مع زوال المانع.

(**الفرق**) بين الاعتمادِ والكونِ، أن الاعتماد يحلُّ في غير جهة مكانه، ولا يجوز أن يحل الكون في غير جهة مكانه.

(**الفرق**) بين الاعتمادِ والسكونِ، أنه قد يجوز أن يسكن الرجل يده ببسطه إياها في الهواء أو على شيء من غير أن يعتمد عليه، ولذلك قد يحرك يده مباشرة من غير أن يعتمد على شيء.

(**الفرق**) الفرق بين الاعتماد والمُصَاكَّةِ، أن المصاكة لا تكون إلا مع صوت، والاعتماد قد يكون بلا صوت، وذلك أن المصاكة كونٌ يحصل معه اعتمادٌ وله صوتٌ[2] ولا يكون إلا في جسم صلب.

(**الفرق**) بين السكونِ والحركةِ، أن السكون يوجد في الجوهر في كل

---

[1] في نسخة: "وتوجد".

[2] في السكندرية: "ولد صوتاً".

وقت، ولا يجوز خلوُّه منه، وليس كذلك الحركة؛ لأن الجسم يخلو منها إلى السكون.

(**الفرق**) بين الاضطرابِ والحركةِ، أن الاضطراب حركات متوالية في جهتين مختلفتين، وهو افْتِعَالٌ من "ضَرَبَ"، يُقالُ: اضطربَ الشيءُ، كأن بعضه يضرب بعضاً فيتمخَّضُ.

ولا يكون الاضطراب إلا مكروهاً فيما هو حقيقة فيه أو غير حقيقة، ألا ترى أنه يُقالُ: "اضطربت السفينةُ"، و"اضطربَ حالُ زيدٍ"، و"اضطربَ الثوبُ"، وكل ذلك مكروه، وليس الحركة كذلك.

(**الفرق**) بين النُّقْلَةِ والحركةِ، أن النقلة لا تكون إلا عن مكان، وهي التحوُّل منه إلى غيره، والحركة قد تكون لا عن مكان، وذلك أن الجسم قد يجوز أن يُحْدِثَهُ اللهُ تعالى، لا في مكانٍ، ولا يخلو من الحركة أو السكون في الحال الثاني، فإن تحركَ تحركَ لا عن مكان، وإن سكنَ سكنَ لا في مكان.

(**الفرق**) بين الانتقالِ والزوالِ، أن الانتقال - فيما ذكر **عليُّ بن عيسى**- يكون في الجهات كلها، والزوال يكون في بعض الجهات دون بعض، ألا ترى أنه لا يُقالُ: "زال من سفل إلى علوّ"، كما يُقالُ:" انتقل من سفل إلى علوّ".

قلْنا: ويعبَّرُ عن العدم بالزوال، فنقول:"زالَتْ علةُ زيدٍ"، والانتقال يقتضي مُنْتَقَلاً إليه، والشاهد أنك تُعَدِّيهِ بـ(إلى)، والزوال لا يقتضي ذلك.

والزوال أيضاً لا يكون إلا بعد استقرار وثبات، صحيح أو مقدَّر،

تقول:"زال مُلْكُ فلان"، ولا تقول ذلك إلا بعد ثبات الملك له، وتقول: "زالت الشمسُ"، و"هذا وقتُ الزوال"، وذلك أنهم كانوا يقدِّرون أن الشمس تستقرُّ في كبد السماء ثم تزول، وذلك لما يُظَنُّ من بطء حركتها إذا حصلت هناك. ولهذا قال شاعرُهم[1]:

وَزَالَتْ زَوَالَ الشَّمْسِ عَنْ مُسْتَقَرِّهَا
فَمَنْ مُخْبِري في أَيِّ أَرْضٍ غُرُوبُهَا

وليس كذلك الانتقال.

(**الفرق**) بين الكونِ والسكونِ، أن الجوهر في حال وجوده كائنٌ وليس بساكنٍ، والكون في حال خَلْقِ اللهِ تعالى الجسمَ يُسمَّى كوناً فقط، وما يوجد عُقيب ضدِّه منها حركة، ويجب أن تُحَدَّ الحركة بأنها "كونٌ يقع عُقيبَ ضدِّه بلا فصلٍ"، احترازاً من أن يوجد عقيبُ ضدِّه وقد كان عدم.

والسكون هو الذي يوجب كون الجسم في المحاذاة التي كان فيها بلا فصل ودخل فيه الباقي والحادث.

واعلم أن القيام والقعود والاضطجاع والصعود والنزول وما شاكل ذلك عبارات عن أكوان تقع على صفات معقولة.

(**الفرق**) بين المجاورةِ والاجتماعِ، قال **عليُّ بن عيسى**: المجاورة تكون بين جزءين، والاجتماع يكون بين ثلاثة أجزاء فصاعداً، وذلك أن أقلَّ الجمع

---

[1] البيت للمجنون، وقد أورده المصنِّف في كتابه (جمهرة الأمثال) ١/١٠٣.

ثلاثة، والشاهدُ تفرقةُ أهل اللغة بين التثنية والجمع، كتفرقتهم بين الواحد والتثنية، فالاثنان ليس بجمع، كما أن الواحد ليس باثنين، قال: ولا يكاد العارف بالكلام يقول:"اجتمعتُ مع فلان" إلا إذا كان معه غيره، فإذا لم يكن معه غيره قال:"أحضرته"، ولم يقل:"اجتمعتُ معه"، كذا قال.

والذي يقولونه أن أصلَ المجاورة في العربية تقاربُ المَحَالِّ، من قولك: "أنت جاري وأنا جارُك وبيننا جوارٌ"، ولهذا قال بعض البلغاء:"الجوارُ قرابةٌ بين الجيران"، ثم استُعملَتْ المجاورةُ في موضع الاجتماع مجازاً، ثم كثر ذلك حتى صار كالحقيقة.

(**الفرق**) بين التأليفِ والترتيبِ والتنظيمِ، أن التأليف يُستعملُ فيما يؤلَّفُ على استقامة أو على اعوجاج، والتنظيم والترتيب لا يُستعملان إلا فيما يؤلَّفُ على استقامة.

ومع ذلك، فإن بين الترتيب والتنظيم فرقاً، وهو أن الترتيب هو وضع الشيء مع شكله، والتنظيم هو وضعه مع ما يظهر به، ولهذا استُعمِلَ النَّظْمُ في العقود والقلائد؛ لأن خرزها ألوان يوضع كل شيء منها مع ما يظهر به لونه.

(**الفرق**) بين قولنا "الجَمْعُ" وقولنا "أَجْمَعُ"، أن "أجمع" اسمُ معرفةٍ يُؤَكَّدُ به الاسمُ المعرفةُ، نحو قولكَ:"المال لك أجمعُ"، و"هذا مال أجمعُ"، ولا ينصرف لأنه" أَفْعَلُ" معرفةٌ، والشاهدُ على أنه معرفةٌ أنه لا يتبعُ نكرةً أبداً، ويُجمَعُ فيُقالُ:"عندي إخوانك أجمعون"، و"مررتُ بإخوانك أجمعين".

ولا يكون إلا تابعاً، لا يجوز:"مررْتُ بأجمعين"، و"جاءني أجمعون"، ومؤنَّثُه"جَمْعَاءُ"، يُقالُ:"طُفْتُ بدارك جمعاء". ويُجمعُ فيُقالُ:"مررتُ بجواريك جَمْعٍ"، وجاءني جواريك جَمْعٌ.

وأَجْمَعَ جَمَعَ جَمَّعَ، تقول: "جاني القوم بأجمعهم"، كما تقول:"جاءني القوم بأَفْلَسِهِمْ وأكلبهم وأعبدِهم". وليس هذا الحرف من حروف التوكيد، والشاهدُ دخولُ العامل عليه وإضافتُه، و"أَجْمَعُ" الذي هو للتوكيد لا يُضافُ ولا يدخلُ عليه عاملٌ، ومن أجاز فتح الجيم في قولك: "جاءني القوم بأجمتهم"، فقد أخطأ.

الفرقُ بين ما يخالفُ الجمعَ والتأليفَ

(**الفرق**) بين التفريقِ والتفكيكِ، أن كلَّ تفكيكٍ تفريقٌ، وليس كلُّ تفريقٍ تفكيكاً. وإنما التفكيك ما يصعب من التفريق، وهو تفريق الملتزقات من المؤلَّفاتِ، والتفريق يكون فيها وفي غيرها، ولهذا لايقال: "فككْتُ النخالةَ بعضَها من بعض" كما يُقالُ: "فرَّقْتُها".

وقيلَ: التفريق تفكيك ما جُمع وأُلِّفَ تقريباً، وهذا يقولُه من لا يُثْبِتُ للالتزاق معنى غيرَ التأليف.

(**الفرق**) بين الفصلِ والفرق، أن الفصل يكون في جملة واحدة، ولهذا يُقالُ:"فصل الثوب"، و"هذا فصلٌ في الكتاب"؛ لأن الكتاب جملة واحدة، ثم كثر حتى سُمِّيَ ما يتضمن جملة من الكلام فصلاً، ولهذا يُقالُ:" فَصْلُ الأمر"؛ لأنه واحد، ولا يُقالُ:" فَرْقُ الأمر"؛ لأن الفرق خلاف الجمع، فيُقالُ:" فرق

بين الأمرين"، كما يُقالُ:"جمع بين الأمرين".

وقال المتكلِّمون: الحَدُّ ما أبان الشيء وفَصَلَهُ من أقرب الأشياء شبهاً به؛ لأنه إذا قرب شبهه منه صارا كالشيء الواحد.

ويُقالُ أيضاً:" فَصَلْتُ العضوَ"، و"هذا مِفْصَلُ الرسغ" وغيره؛ لأن العضو من جملة الجسد، ولا يُقالُ في ذلك: "فَرَّقْتُ"؛ لأنه ليس بائناً منه.

وقال بعضُهم: ما كان من الفرق ظاهراً، ولهذا يُقالُ لما تضمَّن جنساً من الكلام فصل واحد لظهوره وتجلِّيه، ولما كان الفصل لا يكون إلا ظاهراً قالوا "فصل الثوب" ولم يقولوا "فرق الثوب"، ثم قد تتداخل الكلمتان لتقارب معناهما.

(**الفرق**) بين الفصلِ والفتحِ، أن الفتح هو الفصل بين الشيئين ليظهر ما وراءهما، ومنه فتح الباب، ثم اتُّسِعَ فيه فقيلَ: "فتح إلى المعنى فتحاً"؛ إذا كشفه.

وسُمِّيَتْ الأمطارُ "فتوحاً"، و"الفاتح" الحاكم، و"قد فَتَحَ بينهما"؛ أي: حَكَمَ، ومنه قوله تعالى **﴿افْتَحْ بيننا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بالحقِّ﴾**[1].

(**الفرق**) بين القصم والفَصْمِ، أن القصم -بالقاف- الكسر مع الإبانة، قال **أبو بكر**: القَصْمُ مصدرٌ؛ قَصَمْتُ الشيءَ قَصْماً، إذا كَسَرْتَهُ، والقَصْمَةُ من الشيء، القطعةُ منه، والجمع قصم. والفصم -بالفاء- كَسْرٌ من غير إبانة،

[1] من الآية ٨٨ من سورة "الأعراف".

قال **أبو بكر**: انفصم الشيء انفصاماً إذا تصدَّعَ و لم ينكسر.

قال **أبو هلال**: ومنه قوله تعالى: ﴿**لا انفصامَ لَها**﴾[1]، و لم يقل: لا انقصام لها؛ لأن الانفصام أبلغُ فيما أُريدَ به ههنا، وذلك أنه إذا لم يكن لها انفصامٌ، كان أحرى أن لا يكون لها انقصامٌ.

(الفرق) بين القَطّ والقَدّ، أن القَطّ هو القطعُ عرضاً، ومنه قَطُّ القلم، والمَقَطُّ -بفتح الميم- موضع القَطّ من رأس القلم، ويكون مصدراً ومكاناً، والمِقَطُّ -بكسر الميم- ما يُقَطُّ عليه.

والقَدُّ القطعُ طولاً، وكل شيء قطعتَهُ طولاً فقد قَدَدْتَهُ، وفي الحديث أن عليّاً عليه السلام كان إذا علا بالسيف قَدَّ وإذا اعترض قَطَّ.

(الفرق) بين التفريق والشَّعْب، أن الشعب تفريق الأشياء المجتمعة على ترتيب صحيح، ألا ترى أنك إذا جمعته ورتبته ترتيباً صحيحاً قلتَ:"شعبتُه"، أيضاً فهو يقع على الشيء وضده؛ لأن الترتيب يجمعهما.

(الفرق) بين قولك فَرَّقَهُ وبين قولك بَثَّهُ، أن قولكَ "فَرَّقَ" يفيد أنه بايَنَ بين مجتمعين فصاعداً، وقولك: "بَثَّ" يفيد تفريق أشياء كثيرة في مواضع مختلفة متباينة. وإذا فَرَّقَ بين شيئين لم يقل أنه بَثَّ، وفي القرآن: ﴿**وَبَثَّ فيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ**﴾[2].

---

[1] من الآية ٢٥٦ من سورة "البقرة".

[2] من الآية ١٦٤ من سورة "البقرة"، وكذلك من الآية ١٠ من سورة "لقمان".

(**الفرق**) بين الفَرْقِ والتَّفْرِيقِ، أن الفرق خلاف الجمع، والتفريق جعلُ الشيء مفارقاً لغيره حتى كأنه جعل بينهما فرقاً بعد فرق حتى تباينا، وذلك أن التفعيل لتكثير الفعل.

وقيل: فَرَقَ الشَّعْرَ فَرْقاً -بالتخفيف- لأنه جعله فرقتين و لم يتكرر فعله فيه.

والفَرْقُ أيضاً الفصل بين الشيئين حكماً أو خبراً،ولهذا قال الله تعالى: ﴿**فافْرُقْ بَيْنَنا وبَيْنَ القَوْمِ الفاسقينَ**﴾[1]، أي: افصل بيننا حكماً في الدنيا والآخرة، ومن هذا فرق بين الحق والباطل.

(**الفرق**) بين الفَلْقِ والشَّقِّ، أن الفلق -على ما جاء في التفسير- هو الشَّقُّ على أمر كبير، ولهذا قال تعالى: ﴿**فَالِقُ الإِصْبَاحِ**﴾[2].

ويُقالُ:" فَلَقَ الحبةَ عن السنبلة"، و"فلقَ النواةَ عن النخلة"، ولا يقولون في ذلك: "شقَّ"؛ لأن في الفلق المعنى الذي ذكرناه، ومن ثم سُمِّيَتْ الداهيةُ فِلْقَاً وفَلِيقَةً.

(**الفرق**) بين القطعِ والفصلِ، أن الفصل هو القطع الظاهر، ولهذا يُقالُ: "فصل الثوب"، والقطع يكون ظاهراً وخافياً كالقطع في الشيء الملزق المموه، ولا يُقالُ لذلك فصلٌ حتى يبين أحدُ المفصولَين عن الآخر، ومن ثم يُقال:

---

[1] من الآية ٢٢ من سورة "المائدة".

[2] من الآية ٩٦ من سورة "الأنعام".

"فَصَلَ بين الخصمين" إذا ظهر الحقُّ على أحدهما، فزال تعلُّقُ أحدهما بصاحبه فتباينا، ولا يُقالُ في ذلك "قطعَ"، ويُقالُ:"قطعَه في المناظرة"؛ لأنه قد يكون ذلك من غير أن يظهر ومن غير أنِ يقطع شغبه وخصومته.

ومِمَّا يجري مع هذا الباب

(الفرق) بين قولنا: "الجسم لا يَنْفَكُّ من كذا" وقولنا: "لا يَبْرَحُ ولا يَزَالُ ولا يَخْلُو ولا يَعْرَى"، أن قولنا "لا يخلو" يُستعملُ فيما لا يكون هيئةً يُشاهَدُ عليها كالطعوم والروائح وما جرى مجراها؛ لأن الشيء يخلو من الشيء إذا كان كالظرف له، ولهذا يُقالُ:"خلا البيتُ من فلان" و"من كذا"، ولا يُقالُ:" عرِيَ منه"؛ لأن العُرْيَ إنما هو مما يكون هيئةً يُشاهَدُ عليها كالألوان ونحوها، وأصلُه من قولكَ"عري زيدٌ من ثيابه"؛ لأن الثياب كالهيئة له، ولا يُقالُ"خلا منها".

والانفكاكُ إنما يُستعملُ في المتجاوِرَيْنِ، أو ما في حكمهما؛ لأن أصله من التفكك، وهو إنما يكون بين الأشياء الصلبة المؤلفة، ولهذا يستعمل المتكلِّمون الانفكاك في الاجتماع والألوان؛ لأن ذلك في حكم المجاورة، ويستعمل في الافتراق أيضاً، لأن الافتراق يقع مع الاجتماع في اللفظ كثيراً، وإذا قرب اللفظ من اللفظ في الخطاب أُجري مجراه في أكثر الأحوال.

(الفرق) بين قولنا "لم ينفكَّ" و"لم يبرح" و"لم يزل"، أن قولنا: "لم ينفكَّ" يقتضي غيراً لم ينفكَّ منه، وهو يُستعملُ فيما كان الموصوف به لازماً لشيء أو مقارناً له أو مشبهاً بذلك على ما ذكرنا.

و"لم يبرح" يقتضي مكاناً لم يبرح منه، وليس كذلك"لم يزل"- فيما قال **عليٌّ بن عيسى**- إنما يُستعملُ فيما يوجب التفرقة به، كقولكَ:"لم يزل موجوداً وحده"، ولا يُقالُ:"لم ينفكَّ زيدٌ وحده".

وقال النَّحْوِيُّون: "لَمْ" حرفُ نفيٍ، و"زالَ" فِعْلُ نفيٍ، ومعناه ضد "دامَ"، فلمَّا دخلت عليه صار معناه "دام"، فقولكَ: "لم يزل موجوداً" بمعنى قولكَ: "دامَ موجوداً"؛ لأن نفي النفي إيجاب، و"ما" في قولكَ: "ما زال"، حرفُ نفيٍ، وفي قولك: "ما دام"، اسمٌ مبهمٌ ناقصٌ، و"دام" صلتُها.

(**الفرق**) بين الفصلِ والفَتْقِ، أن الفتق بين الشيئين اللذين كانا ملتئمين أحدهما متصل بالآخر، فإذا فُرِّقَ بينهما فقد فُتِقَا.

وإن كان الشيء واحداً ففُرِّقَ بعضُه من بعض قيلَ قُطِعَ وفُصِلَ وَشُقَّ ولم يُقَلْ "فُتِقَ"، وفي القرآن: ﴿**كانتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما**﴾[1]، والرَّتْقُ مصدر رَتَقَ رَتْقاً، إذا لم يكن بينهما فرجةٌ.

و"الرَّتْقَاءُ" من النساء التي يمتنع فَتْقُها على مالكها.

---

[1] من الآية ٣٠ من سورة "الأنبياء".

البَابُ التَّاسِعُ

في الفرق بين المثل والشبه والعديل والنظير

وما يخالف ذلك من المختلف والمتضاد والمتنافي

وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الشَّبَهِ والشَّبيهِ، أن الشبه أعمُّ من الشبيه، ألا تراهم يستعملون الشبه في كل شيء، وقلّما يُستعملُ الشبيه إلا في المتجانسين، تقول:"زيدٌ يشبهُ الأسدَ"، أو" شبهُ الكلب"، ولا يكادون يقولون: "شبيه الأسد" و"شبيه الكلب"، ويقولون: "زيدٌ شبيهُ عمرو"؛ لأن باب "فَعِيْل" حكمُه أن يكون اسم الفاعل الذي يأتي فعله على فعل ولا يأتي ذلك في الصفات، فإذا قلتَ: "زيد شبيه عمرو"، فقد بالغتَ في تشبيهه به وأجريته مجرى ما ثبت لنفسه وإضافته إليه إضافة صحيحة.

وإذا قلتَ: "زيد شبهُ عمرو" و"عمرو شبهُ الأسد"، فهو على الانفصال، أي: شبهٌ لعمرو وشبهٌ للأسد؛ لأنه نكرة، وكذلك "المِثْلُ"، ولهذا تدخل عليه "رُبَّ"، وإن أضيف إلى الكاف قال **الشاعر**[1]:

يا رُبَّ مِثْلِكِ في النِّسَاءِ عَزِيزَةٍ ... بيضاءَ قد مَتَّعتُها بطلاقِ

فأدخلَ "رُبَّ" على"مثلك"، ولا تدخلُ "رُبَّ" إلا على النكرات.

وأمَّا الشَّبَهُ فمصدر سُمِّي به، يقال: "الشبه بينهما ظاهر"، و"في فلان شبه من فلان"، ولا يُقالُ: "فلان شبه".

---

[1] البيت لأبي محجن الثقفي، أنشده سيبويه، والشاهد فيه دخول"رب" على"مثلك"، و"رُبَّ" لا تدخل إلا على نكرة، وروايته (غريرة)، أي: مغترة بلين العيش غافلة عن صروف الدهر، ومتعتها بطلاق: أعطيتها شيئا تستمتع به عند طلاقها، كأنه يهدد زوجته بذلك. المقتضب ٢٨٩/٤، شرح المفصل ١٢٦/٢، سر صناعة الإعراب ٤٥٧/٢.

والشَّبَهُ -عند الفقهاء- الصفةُ التي إذا اشترك فيها الأصل والفرع وجب اشتراكهما في الحكم.

وعند المتكلِّمين ما إذا اشترك فيه اثنان كانا مثلين، وكذلك الفرق بين العِدْلِ والعَدِيْل سواء، وذلك أن العِدْلَ أعمُّ من العديل، وما كان أعمَّ فإنه[1] أخصُّ بالنكرة، فهو للجنس وغير الجنس، تقول: عمرو عِدْلٌ وزيد عديله، وعِدْل الأسد ولا يُقالُ "عديله".

وقال بعضُ النَّحْويين: مِثْلُ وغيرُ وشِبْهُ وسِوَى لا تتعرَّفُ بالإضافة، وإن أضيفت إلى المعرفة للزوم الإضافة لمعناها وغلبتها على لفظها، وذلك أنك إذا قلت: هذا المِثْل، لم تخرجه عن أن يكون له مِثْلٌ آخر، ولا يكاد يُستعملُ إلا على الإضافة، حتى ذكر بعض النحويين أنه لا يجوز "الغير"، إنما تقول: غيرك، وغير زيد، ونحو هذا.

وشبيهكَ معرفةٌ وشبهُكَ نكرةٌ، تقول:"مررت برجل شِبْهِكَ"، على الصفة، ولا يجوز: "برجل شبيهك"؛ لأن "شبيهاً" معرفة، و"رجل" نكرة، ولا يوصف نكرة بمعرفة ولا معرفة بنكرة، والدليل على أن شبيهك نكرة -وإن أضفته إلى الكاف- أنه يكون صفة لنكرة، والمراد به الانفصال.

ولا يجوز شِبْهٌ بكَ، كما يجوز "شبيه بك"، وذلك أن معنى "شبيه بك" المعروف بشبهك، فأمَّا "شبهك" فبمنزلة "مثلك" عرف بشبهه أو لم يعرف.

---

[1] في السكندرية: "فهو".

(**الفرق**) بين المِثْلِ والمَثَلِ، أن المِثْلَيْنِ ما تكافآ في الذات[1]، والمَثَلُ - بالتحريك- الصفة، قال الله تعالى: **﴿مَثَلُ الجَنَّةِ التي وُعِدَ المتَّقُونَ﴾**[2]، أي صفة الجنة.

وقولكَ:"ضربتُ لفلانٍ مَثَلاً"يعني أنك وصفتَ له شيئاً. وقولكَ:"مَثَلُ هذا كَمَثَلِ هذا"؛ أي صفته كصفته.

وقال الله تعالى: **﴿كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾**[3]، وحاملو التوراة لا يماثلون الحمار، ولكن جَمَعَهُمْ وإيَّاهُ صفَةٌ فاشتركوا فيها.

(**الفرق**) بين المِثْلِ والنِّدِّ، أن النِّدَّ هو المِثْلُ المُنَادُّ من قولكَ:"نادَّ فلانٌ فلاناً" إذا عاداه وباعده، ولهذا سُمِّيَ الضدُّ نِدّاً.

وقال صاحبُ **العين**[4]: النِّدُّ ما كان مثلَ الشيء يُضَادُّهُ في أموره، والنديد مثله، والنُّدُوْدُ الشرود، والتَّنادُّ التنافر، وأَنْدَدْتُ البعيرَ، ونَدَّدْتُ بالرجل؛ سمّعت بعيوبه، وأصل الباب التشريد، فالنِّدُّ لمنادَّاتِهِ لصاحبه؛ كأنه يريدُ تَشْرِيْدَهُ.

(**الفرق**) بين المِثْلِ والشَّكْلِ، أن الشكل هو الذي يشبه الشيء في أكثر صفاته حتى يُشْكِلَ الفَرقُ بينهما، ويجوز أن يُقالَ: إن اشتقاقه من الشكل

---

[1] في نسخة: *"أن المثل ما يكافئ الذات"*.

[2] من الآية ٣٥ من سورة "الرعد"، ومن الآية ١٥ من سورة "محمد".

[3] من الآية ٥ من سورة "الجمعة".

[4] هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، أنظر ترجمته في هامش الصفحة ٤٤.

وهو الشِّمالُ، واحدُ الشَّمائلِ، قال الشاعرُ [1]:

حَيِّ الحُمُولَ بجانبِ الشكلِ   إذ لا يلائمِ شَكْلُها شَكْلِي

أي: لا توافقُ شمائلُها شمائلي، فمعنى قولكَ:"شَاكَلَ الشيءُ الشيءَ"، أنه أَشْبَهَهُ في شمائله، ثم سُمِّيَ المُشَاكِلُ شَكْلاً، كما يُسَمَّى الشيء بالمصدر، ولهذا لا يُستعملُ الشكلُ إلا في الصور، فيُقالُ:"هذا الطائر شَكْلُ هذا الطـائر"، ولا يُقالُ:"الحلاوة شكل الحلاوة"، ومثل الشيء ما يماثُله وذاته.

(**الفرق**) بين المِثْلِ والنَّظِيْرِ، أن المِثْلَيْنِ ما تكافآ في الذات[2] علـى مـا ذكرنا، والنظير ما قابل نظيرَه في جنس أَفعاله وهو متمكِّنٌ منها، كـالنَّحْوِيِّ نظيرُ النَّحْوِيِّ، وإن لم يكن له مثلُ كلامه في النحو أو كُتُبِهِ فيه، ولا يُقـالُ: "النَّحْوِيُّ مثلُ النَّحْوِيِّ"؛ لأن التماثل يكون حقيقة في أَخَصِّ الأوصاف، وهو الذات.

(**الفرق**) بين المِثْلَيْنِ والمُتَّفِقَيْنِ، أن التماثل يكون بين الذوات على مـا ذكرنا، والاتفاق يكون في الحكم والفعل، تقول:"وَافَقَ فلانٌ فلاناً في الأمر"،

---

[1] هو امرؤ القيس بن عابسٍ الكِنديُّ، شاعر مخضرم من أهل حضرموت، أسلم وثبت علـى إسلامه لما ارتدت حضرموت، (ت نحو ٢٥هـ). الأغاني ٣٠١/٣، خزانة الأدب ٣٢٧/١. ورواية البيت في (إرشاد الأريب) ١١٩/٤:

حي الحمول بجانب العزْلِ   إذ لا يلائم شكلها شكلي

كما ذكره البكري في (معجم ما استعجم) ٦٥٩/٢، وأما في الأغاني ٣٠١/٣ فروايته:

حي الحمول بجانب العزل   إذ لا يوافق شكلها شكلي

[2] في الأصل: *"أن المثل ما يكافا في الذات"*.

ولا تقولُ:" مَاثَلَهُ في الأمر".

(**الفرق**) بين المِثْلِ والعَدِيْلِ، أن العديل ما عادلَ أحكامُهُ أحكامَ غيره وإن لم يكن مِثْلاً له في ذاته، ولهذا سُمِّي العِدْلانِ[1] عِدْلَيْنِ، وإن لم يكونا مثلين في ذاتهما، ولكن لاستوائهما في الوزن فقط.

(**الفرق**) بين الشِّبْهِ والمِثْلِ، أن الشبه يستعمل فيما يُشاهدُ، فيقال: "السواد شِبْهُ السواد"، ولا يقال:"القدرة"، كما يقال"مثلها".

وليس في الكلام شيء يصلح في المماثلة إلا"الكاف" و"المثل"، فأمَّا الشِّبْهُ والنظير فهما من جنس المِثْلِ، ولهذا قال الله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2]، فأدخلَ الكافَ على المثل، وهما الاسمان اللذان جُعِلاَ للمماثلة، فنفى بهما الشِّبْهَ عن نفسه، فأكد النفيَ بذلك.

(**الفرق**) بين العِدْلِ والعَدْلِ، أن العِدْلَ -بالكسر- المِثْلُ، تقولُ:"عنْدي عِدْلُ جاريتك"، فلا يكون إلا على جارية مثلها.

والعَدْلُ من قولك:"عندي عَدْلُ جاريتك"، فيكون على قيمتها من الثمن، ومنْه قوله تعالى: ﴿**أَوْ عَدْلُ ذلكَ صِيَاماً**﴾[3].

(**الفرق**) بين المساواةِ والمماثلةِ، أن المساواة تكون في المقدارين اللذين

---

[1] العِدْل: نصف الحِمْل يكون على أحد جَنْبَي البعير، والجمع أعدال وعدول. وفي المَثَل: "وقع المصطرِعان عِدْلَيْ عَيْر".

[2] من الآية ١١ من سورة "الشورى".

[3] من الآية ٩٥ من سورة "المائدة".

لا يزيدُ أحدُهما على الآخر ولا ينقصُ عنه، والتساوي التكافؤُ في المقـــــدار، والمماثلة هي أن يسدَّ أحدُ الشيئين مَسَدَّ الآخر كالسَّوَادَيْنِ.

(**الفرق**) بين"كاف التشبيه"وبين المِثْلِ، أن الشيء يُشَبَّهُ بالشيء مـــــن وجه واحد لا يكون مثلَهُ في الحقيقة إلا إذا أشبهَهُ من جميع الوجوهِ لذاتـــــه، فكأن الله تعالى لما قال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، أفاد أنه لا شِبْهَ له ولا مِثْـــلَ، ولو كان قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، نفياً أن يكون لمثله مثيلٌ، لكـــان قولنا "ليس كمثل زيد رجل"مناقضة؛ لأن زيداً مثل مَنْ هو مثله، والتشـــــبيه بـــ(الكاف) يفيد تشبيه الصفات بعضها ببعض، وبـــ(المثل) يفيـــــد تشـبيه الذوات بعضها ببعض[1]، تقول: "ليس كزيد رجل"؛ أيْ في بعض صفاتـــــه؛ لأن كل أحد مثله في الذات، و"فلان كالأسد"؛ أيْ في الشجاعة دون الهيئـــة وغيرها من صفاته، وتقول:"السَّوَادُ عَرَضٌ كالبيـــاضِ"، ولا تقـــول:"مثـــل البياض".

(**الفرق**) بين الاستواءِ والاستقامةِ، أن الاستواء هـــو تمـــاثل أبعـــاض الشيء، واشتقاقه من السِّيِّ، وهو المِثْلُ؛ كأن بعضه سِيٌّ بعض، أيْ مثلـــــه، ونقيضه التفاوت، وهو أن يكون بعض الشيء طويلاً وبعضـــــه قصـــيراً، أو بعضه تامّاً وبعضه ناقصاً.

والاستقامة الاستمرار على سنن واحد، ونقيضها الاعوجاج، و"طريــقٌ مستقيمٌ"، لا اعوجاجَ فيه.

---

[1] *هذه الجملة ساقطة من الأصل، والتصويب من السكندرية.*

(**الفرق**) بين الاستواءِ والانتصابِ، أن الاستواء يكـــون في الجـــهات كلها، والانتصاب لا يكون إلا علوّاً.

الفرقُ بين ما يخـــالفُ ذلك

(**الفرق**) بين الاختلافِ والتفاوتِ، أن التفاوتَ كلَّه مذمومٌ، ولهذا نفاه الله تعالى عن فعلِه فقالَ: ﴿**مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ**﴾[1].

ومن الاختلاف ما ليس بمذموم، ألا ترى قولَه تعالى: ﴿**وَلَهُ اخْتِـــلافُ الليلِ والنهارِ**﴾[2]، فهذا الضرب من الاختلاف يكون على سنن واحد، وهو دالٌّ على علمِ فاعلِه.

والتفاوتُ هو الاختلافُ الواقعُ على غير سنن ، وهو دالٌّ على جـــهل فاعلِه.

(**الفرق**) بين الاعوجاجِ والاختلافِ، أن الاعوجاج من الاختلاف مـــا كان يميل الى جهة ثم يميل إلى أخرى.

وما كان في الأرْضِ والدِّيْنِ والطريقةِ فهو عِوَجٌ -مكســـور الأول-، تقول:"في الأرض عِوَجٌ"، و"في الدِّيْنِ عِوَجٌ" مثله.

والعَوَجُ -بالفتح- ما كان في العُوْدِ والحائطِ، وكل شيء منصوب.

(**الفرق**) بين"الاختلافِ في المذاهب" و"الاختلاف في الأجنـــاس"، أن

---

[1] من الآية ٣ من سورة "الملك".

[2] من الآية ٨٠ من سورة "المؤمنون".

الاختلاف في المذاهب هو: ذهابُ أحدِ الخصمين إلى خلاف ما ذهبَ إليه الآخرُ.

والاختلافُ في الأجناس: امتناعُ أحدِ الشيئين من أن يسدَّ مسدَّ الآخرِ. ويجوز أن يقع الاختلاف بين فريقين وكلاهما مُبْطِلٌ، كاختلاف اليهود والنَّصارى في المسيح.

(**الفرق**) بين المختلِفِ والمتضادِّ، أن المُخْتَلِفَيْنِ اللذين لا يسدُّ أحدُهما مسدَّ الآخر في الصفة التي يقتضيها جنسُه مع الوجود كالسواد والحموضة.

والمتضادّان هما اللذان ينتفي أحدُهما عند وجود صاحبه إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك، كالسواد والبياض.

فكلُّ متضادٍّ مختلفٌ، وليس كلُّ مختلفٍ متضاداً، كما أن كلَّ متضادٍّ ممتنعٌ اجتماعُه، وليس كلُّ ممتنعٍ اجتماعُه متضاداً، وكلُّ مختلفٍ متغايرٌ، وليس كلُّ متغايرٍ مختلفاً.

والتضادُّ والاختلافُ قد يكونان في مجاز اللغة سواءً، يُقالُ:"زيْدٌ ضِدُّ عمرٍو"، إذا كان مخالفاً له.

(**الفرق**) بين التنافي والتضادِّ، أن التنافي لا يكون إلا بين شيئين يجوز عليهما البقاءُ، والتضادُّ يكون بين ما يبقى وبين ما لا يبقى.

(**الفرق**) بين الضِّدِّ والتَّرْكِ، أن كلَّ تركٍ ضدٌّ، وليس كلُّ ضدٍّ تركاً؛ لأن فعلَ غيري قد يضادُّ فعلي ولا يكونُ تركاً له.

الباب العاشر

في الفرق

بين الجسم والجرم، والشخص والشبح

وما يقرب من ذلك

(**الفرق**) بين الجِسْمِ والجِرْمِ، أن جِرْمَ الشيء هو خِلْقَتُهُ التي خُلِقَ عليها، يُقالُ:"فلان صغير الجرم"، أي: صغير من أصل الخلقة. وأصل الجِرْمِ في العربية القَطْعُ، كأنه قطع على الصغر أو الكبر، وقيل: الجرم أيضاً الكون، والجرم الصوت، أورد ذلك بعضهم.

وقال بعضُهم: الجرمُ اسمٌ لجنس الأجسام، وقيلَ: الجرمُ الجسمُ المحدودُ، والجسمُ هو الطويل العريض العميق، وذلك أنه إذا زاد في طوله وعرضه وعمقه قيل إنه [جسيم]*، وأجسمُ من غيره، فلا تجيء المبالغة من لفظ اسمٍ عند زيادة معنىً إلا وذلك الاسمُ موضوعٌ لما جاءت المبالغة من لفظ اسمه، ألا ترى أنه لا يُقالُ:"هو أَقْدَرُ من غيره"، إلا والمعلومات له أَجْلى.

وأمَّا قولُهم:"أمرٌ جسيم"، فمَجازٌ، ولو كان حقيقة لجاز في غير المبالغة فقيل"أمر جسيم"، وكلُّ ما لا يطلقُ إلا في موضعٍ مخصوصٍ فهو مَجازٌ.

(**الفرق**) بين الجسمِ والشيءِ، أن الشيء ما يُرْسَمُ به بأنه يجوز أن يُعلمَ ويُخبرَ عنه، والجسم هو الطويل العريض العميق.

والله تعالى يقول: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾[1]، وليس أفعال العبد أجساماً، وأنتَ تقولُ لصاحبك:"لم تفعل في حاجتي شيئاً"، ولا تقولُ:"لم تفعل فيها جسماً".

والجسمُ اسمٌ عامٌّ يقعُ على الجرم والشخص والجسد وما بسبيل ذلك،

---

[1] الآية ٥٢ من سورة "القمر".

* في (م) :[جسم]، والسياق يقتضي ما أثبتناه.

والشيءُ أعمُّ، لأنه يقعُ على الجسم وغير الجسم.

(الفرق) بين الجسمِ والشخصِ، أن الشخص ما ارتفع من الأجسام، من قولك: "شَخَصَ إلى كذا"، إذا ارتفع، و"شَخَصْتُ بصري إلى كذا"؛ أيْ رفعته إليه، و"شَخَصَ إلى بلد كذا"؛ كأنه ارتفع إليه، و"الإشْخَاصُ" يدلُّ على السخط والغضب، مثل الإحْصَار.

(الفرق) بين الشخصِ والشبحِ، أن الشبح ما طالَ من الأجسام، ومن ثم قيلَ "هو مشبوحُ الذراعين"؛ أي طويلهما، وهو الشَّبَحُ والشَّبْحُ، لغتان.

(الفرق) بين الشخصِ والجثةِ، أن الجثة أكثر ما تُستعملُ في الناس، وهو شخص الإنسان إذا كان قاعداً أو مضطجعاً، وأصلُه "الجَثُّ"؛ وهو القَطْعُ، ومنه قولُه تعالى: **﴿اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ﴾**[1].

و"المِجْثَاثُ"[2] الحديدةُ التي يُقْلَعُ بها الفسيل، ويُقالُ للفسيل "الجَثِيْثُ"[3]، فيُسمَّى شخصُ القاعدِ جثةً لقِصَرِه، كأنه مقطوعٌ.

(الفرق) بين الشخصِ والآلِ، أن الآلَ هو الشخص الذي يظهر لك من بعيد، شُبِّهَ بالآل الذي يرتفعُ في الصحارى، وهو غير السراب، وإنما السرابُ سبخةٌ تطلعُ عليها الشمس فتبرق كأنها ماء، والآلُ شخوصٌ ترتفعُ

---

[1] من الآية ٢٦ من سورة "إبراهيم".

[2] *في النسخ: "الجثاث" والتصويب من القاموس.*

[3] قال الأصمعي: "صغارُ النخل أولَ ما يُقْلَعُ منها شيء من أمِّه، فهو الجثيث.. والفسيل"، وقال الجوهري: "والجثيث من النخل الفسيل، والجثيثة الفسيلة..". (اللسان)/ جثث.

في الصحارى للناظر وليست بشيء.

وقيلَ: الآلُ من الشخوص ما لم يشتبه، وقال بعضُهم: الآلُ من الأجسام ما طالَ، ولهذا سُمِّيَ الخشبُ آلا.

(**الفرق**) بين الشخصِ والطللِ، أن أصل الطلل ما شَخَصَ من آثار الديار، ثم سُمِّيَ الإنسانُ "طَلاًّ" على التشبيه بذلك.

ويُقالُ: "تطالَلْتُ"؛ أي ارتفعتُ لأنظر إلى شيء بعيد، وأكثر ما يُستعملُ الطَّلَلُ في الإنسان إذا كان طويلاً جسيماً، يُقالُ:"لفلانٍ طلٌّ ورواء"؛ إذا كان فخم المنظر.

(**الفرق**) بين الطَّلَلِ والجسدِ، أن الجسد يفيد الكثافة، ولا يفيد الطللُ والشخصُ ذلك، وهو من قولك:" دَمٌ جَاسِدٌ"، أيْ جامدٌ، و"الجَسَدُ" أيضاً الدَّمُ بعينه، قال **النابغةُ** [1]:

---

[1] هو أبو أمامةَ، زياد بن معاوية، لقب بالنابغة لأنه لم يقل الشعر حتى احتنك، ثم فجىء الناس بشعر بذّ به الشعراء، وكان له منه مادة لا تنقطع، فشبهوه بالماء النابغ، (ت١٨ق.هـ). الشعر والشعراء ٨٣، خزانة الأدب ١/١٦٠، معجم المؤلفين ٢/٧٧، الأغاني ١/٥٨، تاريخ الأدب العربي/للزيات ٣٩.

وصدر البيت:

فلا لَعَمْرُ الذي مسَّحْتُ كعبتهُ

والبيت من قصيدة مطلعها:

يا دار مية بالعلياء فالسندِ ... أقوت وطال عليها سالف الأمدِ

وما هُرِيقَ على الأنْصابِ من جَسَدِ

فيجوز أن يُقالَ إنه سُمِّيَ جسداً لما فيه من الدَّمِ، فلهذا خص به الحيوان، فيُقالُ: "جسد الإنسان"، و"جسد الحمار"، ولا يُقالُ:"جسد الخشبة"، كما يُقالُ:"جرم الخشبة"، وإن قيل ذلك فعلى التقريب والاستعارة.

ويُقالُ:"ثوبٌ مُجَسَّدٌ"؛ إذا كان يقوم من كثافة صبغه، وقيلَ للزَّعْفَرانِ "جِسَادٌ" تشبيهاً بحمرة الدَّمِ.

(**الفرق**) بين الجسدِ والبَدَنِ، أن البَدَنَ هو ما علا من جسد الإنسان، ولهذا يُقالُ للزرع القصير الذي يلبس الصَّدْرَ إلى السُّرَّةِ بدن؛ لأنها تقع على البدن.

وجسمُ الإنسانِ كلُّه جسدٌ، والشاهدُ أنه يُقالُ لمن قُطِعَ بعضُ أطرافه: "إنه قُطِعَ شيءٌ من جسده"، ولا يُقالُ:"شيء من بدنه"، وإن قيلَ فعلى بعد، وقد يتداخل الاسمان إذا تقاربا في المعنى.

ولما كان البَدَنُ هو أعلى الجسد وأغلظُه، قيل لمن غلظ من السمن قد بَدَنَ وهو بدينٌ، و"البُدْنُ" الإبلُ المُسَمَّنَةُ للنحر، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ ما يُتَّخَذُ للنَّحْرِ بُدْنَةً سمينةً كانتْ أو مهزولةً.

ومِمَّا يدخلُ في هذا الباب

(**الفرق**) بين الصفةِ والهيئةِ، أن الصفة من قبيل الأسماء، واستعمالها في المسمَّيات مَجازٌ، وليست الهيئة كذلك. ولو كانت هيئ الشيء صفة له

لكان الهيء له واصفاً له، ويوجب ذلك أن يكون المحرِّكُ للجسم واصفاً له وهذا خلافُ العرفِ.

(**الفرق**) بين الحِلْيَةِ والهيئةِ، أن الحلية هيئة زائدة على الهيئة لا بد منها كحِلْيَةِ السكين والسيف، إنما هي هيئة زائدة على هيئة السكين والسيف.

وتقولُ: "حَلَّيْتُهُ"؛ إذا هَيَّأْتَهُ هيئةً لم تشمله، بل تكون كالعلامة فيه، ومن ثَمَّ سُمِّيَ الحَلْيُ الملبوس حَلْيَاً.

(**الفرق**) بين الصورةِ والهيئةِ، أن الصورة اسم يقع على جميع هيئات الشيء لا على بعضها، ويقع أيضاً على ما ليس بهيئة، ألا ترى أنه يُقالُ: "صورة هذا الأمر كذا"، ولا يُقالُ: "هيئته كذا".

وإنما الهيئة تُستعملُ في البنية، ويُقالُ:" تَصَوَّرْتُ ما قاله"، و" تَصَوَّرْتُ الشيءَ كهيئته الذي هو عليه ونهايته من الطرفين"، سواء كان هيئة أو لا، ولهذا لا يُقالُ: "صورة الله كذا"؛ لأن الله تعالى ليس بذي نهاية.

(**الفرق**) بين الصورةِ والصِّبْغَةِ، أن الصبغة هيئة مضمَّنة بجعلِ جاعلٍ في دلالة الصفة اللغوية، وليس كذلك الصورة؛ لأن دلالتها على جعل جاعل قياسيةٌ.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين القلبِ والبالِ، أن القلب اسم للجارحة، وسُمِّيَ بذلك لأنه وُضِعَ في موضعه من الجوف مقلوباً.

والبالُ [و] [1]الحالُ، وحالُ الشيء عُمْدَتُهُ، فلمَّا كان القلبُ عمدةَ البدن سُمِّيَ بالاً.

فقولُنا "بالٌ"، يفيدُ خلافَ ما يفيدُه قولُنا "قلبٌ"؛ لأن قولنا"بال" يفيد أنه الجارحة التي هي عمدة البدن، وقولنا "قلب"يفيد أنه الجارحة التي وضعت مقلوبة أو الجارحة التي تتقلب بالأفكار والعزوم.

ويجوز أن يُقالَ إن "البال" هو الحال التي معها، ولهذا يُقالُ: "اجعلْ هذا على بالك"، وقال **امرؤُ القيس**:

فأصبحت معشوقاً وأصبح أهلُها عليه القيام سيء الظن والبالِ

(**الفرق**) بين الحال والبالِ، أن قولنا للقلب "بال" يفيد أنه موضع الذِّكْرِ، والقلب يفيد التقلُّبَ بالأفكار والعزوم على ما ذكرْنا.

---

[1] لعل الواو زيادة.

البَابُ الحَادِي عَشَرَ

في الفرق بين الأصل والأُسِّ والجنس والنوع والصنف وما يقرب من ذلك

(**الفرق**) بين الأَصْلِ والأُسّ، أن الأُسّ لا يكون إلا أصلاً، وليس كلُّ أصلٍ أُسَّاً، وذلك أن أُسَّ الشيء لا يكون فرعاً لغيره مع كونه أصلاً، مثال ذلك: أن أصل الحائط يُسمَّى" أُسُّ الحائط"، وفرع الحائط لا يُسمَّى أُسّاً لعرفه.

(**الفرق**) بين الأصل والسِّنْخِ، أن السِّنْخَ هو أصلُ الشيء الداخل في غيره، مثل سِنْخِ السكين والسيف، وهو الداخل في النصاب، و"سُنُوْخُ الإنسان" ما يدخل منها في عظمِ الفكِّ، فلا يُقالُ "سنخ" كما يُقالُ "أصل ذلك".

والأصلُ اسمٌ مشترَكٌ، يُقالُ:" أصل الحائط"، و" أصل الجبل"، و" أصل الإنسان"، و" أصل العداوة بينك وبين فلان كذا"، و" الأصل في هذه المسألة كذا"؛ وهو في ذلك مجاز، وفي الجبل والحائط حقيقة.

وحقيقةُ أصلِ الشيء ما كان عليه مُعْتَمَدُهُ، ومِنْ ثَمَّ سُمِّيَ العقلُ "أصالة"؛ لأن مُعْتَمَدَ صاحبه عليه، و"رجلٌ أصيلٌ"؛ أيْ عاقلٌ.

وحقيقةُ أصلِ الشيء عندي ما بُدِيءَ منه، ومِنْ ثَمَّ يُقالُ: "إن أصل الإنسان التراب"، و" أصل هذا الحائط حجر واحد"؛ لأنه بدىء في بنيانه بالحجر والآجر.

(**الفرق**) بين الأصلِ والجَذْمِ، أن "جِذْمَ الشجرة" حيث تُقطَعُ من أصلها، وأصلُه من الجَذْمِ وهو القَطْعُ، فلا يُستعملُ الجَذْمُ فيما لا يصلحُ قطعُه، ألا ترى أنه لا يُقالُ "جذم الكوز" وما أشبَه ذلك، فإن استُعمِلَ في

بعض المواضع مكانَ الأصلِ فعلى التشبيه.

(**الفرق**) بين الجنسِ والنوعِ، أن الجنس -على قول بعض المتكلّمين- أَعَمُّ من النوع، قال: لأن الجنس هو الجملة المتفقة، سواءٌ كان مما يعقل أو من غير ما يعقل، قال: والنوع الجملة المتفقة من جنس ما لا يعقل، قال: ألا ترى أنه يُقالُ "الفاكهة نوع" كما يُقالُ "جنس"، ولا يُقالُ للإنسان "نوع".

وقال غيرُه: النوع ما يقع تحته أجناسٌ بخلاف ما يقولُه الفلاسفةُ أن الجنس أعمُّ من النوع، وذلك أن العرب لا تفرِّقُ الأشياءَ كلَّها فتسمِّيها بذلك.

وأصحابُنا يقولون: السواد جنس، واللون نوع، ويستعملون الجنس في نفس الذات، فيقولون: التأليف جنس واحد، وهذا الشيء جنس الفعل، والحركة ليست بجنس الفعل؛ يريدون أنها كَوْنٌ على وجه، ويقولون: الكون جنس الفعل، وإن كان متضاداً، لّما كان لا يوجد إلا وهو كون، ولا يقولون في العلم ذلك؛ لأنه قد يوجد وهو غير علم، ويقولون في الأشياء المتماثلة أنها جنس واحد، وهذا هو الصحيح.

(**الفرق**) بين الجنسِ والصنفِ، أن الصنف ما يتميز من الأجناس بصفة، يقولون: السوادات الموجودة صنفٌ على حيالها، وذلك لاشتراكها في الوجود، كأنها ما صنف من الجنس، فلا يقال للمعدوم صنف؛ لأن التصنيف ضرب من التأليف، فلا يجري التأليف على المعدوم ويجري على بعض الموجودات حقيقةً وعلى بعضها مجازاً.

(**الفرق**) بين الضَّرْبِ والجِنْسِ، أن الضرب اسم يقع على الجنس والصنف، والجنس قولكَ: "الحُمُرُ ضربٌ من الحيوان"، والصنف قولكَ: "التفاح الحلو صنف" و"التفاح الحامض صنف".

ويقع الضرب أيضاً على الواحد الذي ليس بجنس ولا صنف، كقولك: "الموجود على ضربين قديم ومحدث"؛ فيوصف القديم بأنه ضرب، ولا يوصف بأنه جنس ولا صنف.

(**الفرق**) بين الجِنْسِ والوَجْهِ، أن الجنس يقع على الذوات، والوجه يتناول الصفات، يُقالُ: "الجواهر جنس من الأشياء"، ولا يُقالُ: "وجهٌ منها"، وإنما يُقالُ: "الشيء على وجوه"؛ أي على صفات.

(**الفرق**) بين الجنسِ والقَبِيلِ، أن الجنس يقتضي الاتفاقَ، والقبيل لا يقتضيه، ألا ترى أنك تقول: "اللون قبيل" و"الطعم قبيل"، ولا يُقالُ لذلك "جنس"، ويُقالُ: "السواد جنس" و"البياض جنس".

ومن الكلام ما يبين قبيلاً من قبيل، وهو قولنا "لون"، ومنه ما يبين جنساً من جنس، وهو قولنا: "سواد".

البَابُ الثَّانِي عَشَرُ

في الفرق بين القسم والحظ والنصيب
وبين السخاء والجود وأقسام العطيات
وبين الغنى والجدة
وما يخالف ذلك من الفقر والمسكنة

(**الفرق**) بين الحَظّ والقِسْمِ، أن كل قسم حظ، وليس كل حظ قسماً، وإنما القسم ما كان عن مُقاسَمة، وما لم يكن عن مُقاسَمة فليس بقسم.

فالإنسان إذا مات وترك مالاً ووارثاً واحداً قيلَ "هذا المال كله حظ هذا الوارث"، ولا يُقالُ: "هو قِسْمُه"؛ لأنه لا مُقاسِمَ له فيه.

فالقسمُ ما كان من جملة مقسومة، والحظُّ قد يكون ذلك وقد يكون الجملة كلّها.

(**الفرق**) بين النصيبِ والحَظّ، أن النصيب يكون في المحبوب والمكروه، يُقالُ:"وفّاه اللهُ نصيبَه من النعيم أو من العذاب"، ولا يُقالُ: "حظّه من العذاب"، إلا على استعارة بعيدة؛ لأن أصلَ الحظّ هو ما يحظُّه اللهُ تعالى للعبد من الخير، والنصيب ما نَصَبَ له لِيناله سواء كان محبوباً أو مكروهاً.

ويجوز أن يُقالَ: الحظُّ اسمٌ لما يرتفع به المحظوظُ، ولهذا يُذكَرُ على جهة المدح فيُقالُ: "لفلان حظٌّ" و"هو محظوظٌ".

والنصيبُ ما يصيبُ الإنسانَ من مقاسمةٍ، سواء ارتفع به شأنُه أم لا، ولهذا يُقالُ: "لفلان حظٌّ في التجارة"، ولا يُقالُ: "له نصيبٌ فيها"؛ لأن الربح الذي ينالُه فيها ليس عن مُقاسَمة.

(**الفرق**) بين النصيبِ والحِصَّةِ، أن بعضَهم قالَ: إن الحصة هي النصيب الذي بِيْنَ وكُشِفَتْ وجوهُهُ وزالت الشبهةُ عنه.

وأصلها من الحَصَصِ وهو أن يُحَصَّ الشَّعْرُ عن مقدَّم الرأس حتى

ينكشف، ومنه قولُ ابن **الأسْلَت**[1]:

قد حَصَّتِ البَيْضَةُ رأسي فما ... أَطْعَمُ نوماً غيرَ تَهْجَاعِ

وفي القرآن: ﴿**الآنَ حَصْحَصَ الحَقُّ**﴾[2]، ولهذا يكتبُ أصحابُ الشّروط "حصتُه من الدار كذا"، ولا يكتبون "نصيبُه"؛ لأن ما تتضمنُه الحصةُ من معنى التبيين والكشف لا يتضمنُه النصيبُ.

وعندنا أن الحصة هي ما ثبتَ للإنسان، وكلُّ شيءٍ حَرَّكْتَهُ لتثبته فقد حَصْحَصْتَهُ، و"هذه حِصَّتِي"؛ أيْ ما ثبتَ لي، و"حصتُه من الدار"؛ ما ثبت له منها، وليس يقتضي أن يكون عن مُقاسَمة كما يقتضي ذلك النصيبُ.

(**الفرق**) بين النصيبِ والخَلاَقِ، أن الخلاقَ النصيب الوافر من الخير خاصة بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيباً له؛ لأن اشتقاقه من الخَلْقِ وهو التقدير، ويجوز أن يكون من الخُلُقِ؛ لأنه مما يوجبُه الخُلُقُ الحَسَنُ.

---

[1] هو أبو قيس بن الأَسْلَت الأنصاريُّ، أبو قيس: كنيته، واسمه مختلف فيه، قيل: الحارث، وقيل: عبد الله، وقيل: هو صيفيّ بن عامر بن جشم بن وائل بن زيد.. شاعر مخضرم من شعراء الأنصار وساداتهم، أدرك البعثة، فأسلم وكان من خيار الأنصار. وقيل: مات ولم يسلم. طبقات فحول الشعراء ١٧٩، خزانة الأدب ٣٧٨/٣، الأغاني ١٢١/١٧، جمهرة أشعار العرب ٢٣٤، شرح اختيارات المفضل ١٢٣٢/٣.
والبيت من قصيدة بلغت أربعة وعشرين بيتاً. [حَصَّتْ: أذهبَتْ ونثرت شعرَه لطول مكثها على رأسه. البيضة: الخوذة من حديد].

[2] من الآية ٥١ من سورة "يوسف".

(**الفرق**) بين النصيبِ والقِسْطِ، أن النصيب يجوز أن يكون عادلاً وجائراً، وناقصاً عن الاستحقاق وزائداً، يُقالُ: "نصيب مبخوس، ..وموفور".

والقسط الحصة العادلة، مأخوذةٌ من قولكَ: "أَقْسَطَ" إذا عَدَلَ، ويُقالُ: "قَسَطَ القومُ الشيءَ بينهم"؛ إذا قسموه على القسط.

ويجوز أن يُقالَ: "القِسْطُ اسمٌ للعَدْلِ في القَسْمِ" ثم سُمِّيَ العزمُ على القسط قسطاً، كما يُسمَّى الشيءُ باسم سببه، وهو كقولهم للنظَر "رؤية".

وقيلَ: القسط ما استَحَقَّ المُقْسَطُ له من النصيب ولا بدَّ له منه، ولهذا يُقالُ: للجوهر قسط من المساحة، أيْ لا بد له من ذلك.

(**الفرق**) بين الرِّزْقِ والحَظِّ، أن الرزق هو العطاء الجاري في الحكم على الإدرار، ولهذا يُقالُ "أرزاق الجند"؛ لأنها تجري على إدرار.

والحظُّ لا يفيد هذا المعنى، وإنما يفيدُ ارتفاعَ صاحبِ به على ما ذكرْنا.

قال بعضُهم: "يجوز أن يجعل الله للعبد حظاً في شيء ثم يقطعه عنه ويزيله مع حياته وبقائه، ولا يجوز أن يقطع رزقه مع إحيائه"، وبين العلماء في ذلك خلاف ليس هذا موضع ذكره.

وكلُّ ما خلقَه اللهُ تعالى في الأرض مما يُملَكُ فهو رزقٌ للعباد في الجملة، بدلالة قوله تعالى: ﴿**خَلَقَ لكمْ ما في الأرض جميعاً**﴾[1]، وإن كان رزقاً لهم في الجملة، فتفصيل قسمته على ما يصحُّ ويجوزُ من الإملاك.

---

[1] من الآية ٢٩ من سورة "البقرة".

ولا يكون الحرام رزقاً؛ لأن الرزق هو العطاء الجاري في الحكم، وليس الحرام مما حكم به.

وما يفترسُه الأسدُ رزقٌ له بشرط غلبته عليه، كما أن غنيمة المشركين رزقٌ لنا بشرط غلبتنا عليه، والمشركُ يملكُ ما في يده، أما إذا غلبناه عليه بَطَلَ ملكُهُ له وصار رزقاً لنا.

ولا يكون الرزقُ إلا حلالاً، فأمَّا قولُهم: "رزقٌ حلالٌ"، فهو توكيدٌ، كما يُقالُ: "بلاغةٌ حسنةٌ"، ولا تكون البلاغة إلا حسنة.

(**الفرق**) بين الرِّزْقِ والغِذَاءِ، أن الرزقَ اسمٌ لما يملكُ صاحبُه الانتفاعَ به، فلا يجوز منازعتُه فيه لكونه حلالاً له، ويجوز أن يكون ما يغتذيه الإنسان حلالاً وحراماً، إذ ليس كل ما يغتذيه الإنسان رزقاً له، ألا ترى أنه يجوز أن يغتذي بالسرقة، وليست السرقة رزقاً للسارق، ولو كانت رزقاً له لم يُذَمَّ عليها وعلى النفقة منها، بل كان يُحمَدُ على ذلك، واللهُ تعالى مدحَ المؤمنين بإنفاقهم في قوله تعالى: **﴿ومِمَّا رزقْناهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾**[1].

(**الفرق**) بين الإعطاءِ والهبةِ، أن الإعطاء هو[إيصال]*الشيء إلى الآخذ له، ألا ترى أنك تعطي زيداً المالَ ليَرُدَّهُ إلى عمرو، وتعطيه ليَتَّجِرَ لك به.

---

[1] من الآية ٣ من سورة "البقرة"، ومن الآية ٣ من سورة "الأنفال"، ومن الآية ٣٥ من سورة "الحج"، ومن الآية ٥٤ من سورة "القصص"، ومن الآية ١٦ من سورة "السجدة"، ومن الآية ٣٨ من سورة "الشورى".

* في(م):[اتصال]،لعل الصواب ما أثبتناه.

والهبةُ تقتضي التمليكَ، فإذا وهبتَه له فقد مَلَّكْتَهُ إياه.

ثم كَثُرَ استعمالُ الإعطاء حتى صار لا يُطلَقُ إلا على التمليك، فيُقالُ: "أعطاه مالاً"؛ إذا مَلَّكَهُ إياه، والأصلُ ما تقدَّمَ.

(**الفرق**) بين الإعطاءِ والإنفاقِ، أن الإنفاق هو إخراج المال من الملك، ولهذا لا يُقالُ: "اللهُ تعالى ينفقُ على العباد"، وأمَّا قولُه تعالى: ﴿**يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾[1]، فإنه مَجازٌ، لا يجوز استعمالُه في كلِّ موضع، وحقيقته أنه يرزق العبادَ على قدر المصالح.

والإعطاء لا يقتضي إخراجَ المعطَى من الملك، وذلك أنك تعطي زيداً المالَ ليشتري لك الشيء، وتعطيه الثوب ليخيطه لك، ولا يخرجُ عن ملكك بذلك، فلا يُقالُ لهذا "إنفاقٌ".

(**الفرق**) بين الهبةِ والهديَّةِ، أن الهدية ما يتقرَّبُ به المُهدي إلى المُهدى إليه، وليس كذلك الهبة، ولهذا لا يجوز أن يُقالَ: "إن الله يهدي إلى العبد"، كما يُقالُ: "إنه يَهَبُ له"، وقال تعالى: ﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً**﴾[2].

وتقول: "أهدى المرءوسُ إلى الرئيس"، و"وهب الرئيسُ للمرؤوس".

وأصلُ الهديَّةِ من قولكَ: "هَدَى الشيءُ"؛ إذا تقدَّمَ، وسُمِّيَتْ الهديةُ هديةً؛ لأنها تُقدَّمُ أمام الحاجة.

---

[1] من الآية ٦٤ من سورة المائدة.

[2] من الآية ٥ من سورة "مريم".

(**الفرق**) بين الهبة والمِنْحَةِ، أن أصلَ المنحةِ الشاةُ أو البعيرُ يمنحُها الرجلُ أخاه فيحتلبها زماناً ثم يردها.

قالَ بعضُهم: "لا تكون المنحةُ إلا الناقة"، وليس كذلك، والشاهدُ ما أنشدَ **الأصمعيُّ** رحمه الله تعالى:

أَعَبْدَ بني سهمٍ ألسْتَ براجعٍ منيحتَنَا فيما تردُّ المنائحُ[1]

لها شَعَرٌ داجٍ وجيدٌ مُقلّصٌ وجسمٌ حداريٌّ وصدغٌ مجامحُ

وهذه صفةُ شاةٍ.

و"المُمَانِحُ"[2] التي لا ينقطع لبنُها مع الجَدْبِ، ثم صار كل عطية منحة لكثرة الاستعمال.

وقال بعضُهم: كُلُّ شيءٍ تَقْصِدُ به قَصْدَ شيءٍ فقد منحته إياه، كما تمنحُ المرأةُ وجهَها للرجل، وأنشدَ:

---

[1] البيتان مع اختلاف في الرواية ليزيد بن عُبيِّد، ويقال: يزيد بن حميمة بن عبيد الأشجعي، شاعر بدوي، إسلامي، مُقِلٌّ، وقد غلب عليه لقب (جَبْهاء).

وفي خبر لصاحب الأغاني: جاور جبهاء الأشجعي في بني تيم، بطن من أشجع، فاستمنحه مولى لهم عنزاً، فمنحه إياها فأمسكها دهراً، فلما طال على جبهاء ألا يردها، قال جبهاء:

أمولى بني تيم، ألست مؤدّياً منيحتنا فيما تُرَدُّ المنائحُ

لها شَعَرٌ ضافٍ وجِيْدٌ مُقلصٌ وجسم زُخاريٌّ وضرس مُجالحُ

أنظر: الأغاني ١٨/١٠٣، شرح اختيارات المفضل للتبريزي ٢/٧٨١.

[2] *في النسخ "المجانح" والتصحيح من القاموس.*

والهبةُ عطيةُ منفعةٍ تفضل بها على صاحبك، ولذلك لم تكن عطيةُ الدَّيْنِ ولا عطيةُ الثمنِ هبةً، وهي مُفَارِقَةٌ للصدقةِ لما في الصدقة مِنْ مَعْنًى تَضَمَّنَ فقرَ صاحبها لتصديق حاله فيما ينبيءُ حالُه من فقره.

(**الفرق**) بين الهبة والنعمة، أن النعمة مُضَمَّنَةٌ بالشكر؛ لأنها لا تكون إلا حسنة، وقد تكون الهبة قبيحة بأن تكون مغصوبة.

(**الفرق**) بين العطيةِ والنِّحْلَةِ، أن النِّحلة ما يعطيه الإنسان بطيب نفس، ومنه قوله تعالى: ﴿**وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾[1]، أي: عن طيب أنفس، وقيلَ: "نحلةً" ديانةً، ومنه قوله: "نَحَلَهُ الكلامَ والقَصيدةَ" إذا نسبَها إليه طيب النفس بذلك، و"انتحل" هو.

وقيلَ: النحلة أن تعطيه بلا استعراض، ومنه قولهم: "نَحَلَ الوالدُ ولدَهُ"، وفي الحديث: "**ما نَحَلَ والدٌ ولدَهُ أفضلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ**"[2].

---

[1] من الآية ٤ من سورة "النساء".

[2] الحديث بهذا اللفظ في مسند الإمام أحمد"مسند المكيين": حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَامِرُ بْنُ صَالِحِ بْنِ رُسْتُمَ الْمُزَنِيُّ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ مُوسَى بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِي قَالَ أَوِ ابْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:[مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ]، قَالَ أَبو عَبْد الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا بِهِ خَلَفُ بْنُ هِشَامٍ الْبَزَّارُ وَالْقَوَارِيرِيُّ قَالا:حَدَّثَنَا عَامِرُ ابْنُ أَبِي عَامِرٍ بِإِسْنَادِهِ فَذَكَرَ مِثْلَهُ .

وقالَ **عليٌّ بن عيسى**: الهبة لا تكون واجبةً، والنحلةُ تكون[1] واجبةً وغيرَ واجبةٍ، وأصلُها العطية من غير معاوضة، ومنه "النحلة" الديانة؛ لأنها كالنحلة التي هي العطية.

(**الفرق**) بين المَهْرِ والصَّدَاقِ، أن الصداق اسم لما يبذله الرجل للمرأة طوعاً من غير إلزام، والمهر اسم لذلك لما يلزمه، ولهذا اختار الشروطيون في كتب المهور: "صداقها الذي تزوجها عليه".

ومنه "الصداقة"؛ لأنها لا تكون بإلزام وإكراه، ومنه "الصدقة"، ثم يتداخل المهرُ والصّدَاقُ لقرب معناهما.

(**الفرق**) بين المنحةِ والعَرِيَّةِ، أن العَرِيَّةَ من النخل، والمنحة في الإبل والشاة، وهو أن يُعطى الرجلُ ثمرةَ نخلِ سنةٍ أو أكثرَ من ذلك أو أقلَّ، وقد "أعراه"، قالَ **الشاعرُ**[2]:

ولكنْ عَرايا في السنين الجوائحِ

---

[1] في السكندرية: "قد تكون".

[2] هو سويد بن الصامت الأنصاريُّ، شاعر من أهل المدينة، كان يقال له الكامل في الجاهلية -وكان الرجل عند العرب إذا كان شاعراً شجاعاً كاتباً سابحاً رامياً سَمَّوْهُ الكاملَ- أدرك الإسلام وهو شيخ كبير، ولقيه النبي صلى الله عليه وسلم بسوق "ذي المجاز" فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه شيئاً من القرآن، فاستحسنه، وانصرف عائداً إلى المدينة، فلم يلبث أن قتله الخزرج، وذلك قبل الهجرة. أنظر: الأغاني ٣/٢٧، الأعلام ٣/١٤٥.

وتمام البيت في (اللسان):

ليستْ بسَنهَاءَ ولا رُجَّبِيَّة ولكن عرايا في السنين الجوائحِ

(**الفرق**) بين ذلك وبين الإِفْقَارِ، أن الإفقارَ مصدر، فَقَرَ الرجلُ ظهرَ بعيره ليركبه ثم يرده، مأخوذٌ من الفَقَارِ وهو عظْمُ الظَّهْرِ، يُقالُ:" أَفْقَرْتُهُ البعيرَ"، أي: أمكنْته من فَقَارِه.

(**الفرق**) بين الإفقار والإخْبَالِ، أن الإخبال أن يعطى الرجل فرساً ليغزو عليه، وقيل: هو أن يعطيه ماله ينتفع بصوفه ووبره وسمنه، قال زهير[1]:

هنالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا المالَ يُخْبِلُوا

(**الفرق**) بين البِرِّ والصِّلَةِ، أن البر سعة الفضل المقصود إليه، والبر أيضاً يكون بلين الكلام، و" بَرَّ والدَه"، إذا لقيه بجميل القول والفعل، قال الراجزُ:

بَنِيَّ إِنَّ البِرَّ شيءٌ هَيِّنُ   وجْه طليقٌ وكلامٌ لينُ

والصلة البر المتأصِّل، وأصلُ الصِّلة "وَصْلة" على فعلة، وهي للنوع

---

[1] هو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رباح المزَني، أحد الشعراء الفحول، كان سديد الرأي، حكيماً، مؤمناً بالله واليوم الآخر، جاء في معلقته:

فلا تكتُمنَّ اللهَ ما في صدوركم   ليخفى ومهما يُكتم اللهُ يَعْلَمِ

يُؤَخَّرْ فيوضَعْ في كتابٍ فَيُدَّخَرْ   ليومِ حسابٍ أو يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

وقد أسلم ولداه كعب وبُجير، (ت١٣ق.هـ). خزانة الأدب ٢/٢٩٣، الأغاني ٢/١٥٧، طبقات الشعراء ١٥، جمهرة أشعار العرب ١٠٥.

وتمام الشاهد:

هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا   وإن يُسْألوا يُعْطُوا، وإن يَيْسِروا يَغْلُوا

والهيئة، يُقالُ: "بارٌّ وصولٌ"، أي: يصل برَّه فلا يقطعه، و"تواصلَ القومُ" تعاملوا بوصول بِرٍّ كل واحد منهم إلى صاحبه، و"واصلَه" عاملَه بوصول البر، وفي القرآن: ﴿وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾[1]، أي: كثّرْنا وصول بعضه ببعض بالحِكَمِ الدالة على الرشد.

(**الفرق**) بين البِرِّ والصدقةِ، أنك تَصَّدَقُ على الفقير لسد خلته، وتَبَرُّ ذا الحق لاجتلاب مودته، ومن ثَمَّ قيلَ: "بِرُّ الوالدين"، ويجوز أن يقالَ: "البر هو النفع الجليل"، ومنه قيلَ: "البر لسعتُه له نفعة"، ويجوز أن يُقالَ: "البر سعة النفع"، ومنه: "فيه -البر- الشفقة".

(**الفرق**) بين البِرِّ والخيرِ، أن البِرَّ مُضَمَّنٌ بِجُعْلٍ عاجلٍ قد قُصِدَ وجهُ النفع به، فأمَّا الخيُر فمطلَقٌ، حتى لو وقع عن سهوٍ لم يخرج عن استحقاق الصفة به، ونقيضُ الخير الشرُّ، ونقيضُ البر العقوقُ.

(**الفرق**) بين الغنيمةِ والفيءِ، أن الغنيمة اسم لما أخذ من أموال المشركين بقتال، والفيء ما أخذ من أموالهم بقتال وغير قتال إذا كان سبب أخذِه الكفر، ولهذا قال أصحابنا: إن الجزية والخراج من الفيء.

(**الفرق**) بين الغنيمة والنَّفَلِ، أن أصل النفل في اللغة الزيادة على المستحَقِّ، ومنه "النافلة" وهي التطوع، ثم قيل لما يَنْفُلُهُ صاحبُ السريّة بعضَ أصحابه" نَفْلاً"، والجمع "أنْفالٌ"، وهو أن يقول: "إن قتلتَ قتيلاً فلكَ سلبُه"، أو يقولَ لجماعةٍ: "لكم الربع بعد الخمس" وما أشبه ذلك.

---

[1] من الآية ٥١ من سورة "القصص".

ولا خلافَ في جواز النفل قبل إحراز الغنيمة، وقال **الكوفيون**: لا نفل بعد إحراز الغنيمة، على جهة الاجتهاد.

وقال **الشافعيُّ**[1]: يجوز النفل بعد إحراز الغنيمة، على جهة الاجتهاد.

وقال **ابنُ عبّاس** في روايةٍ: الأنفال ما شذَّ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال نحو العبد والدابة، ولذلك جعلها الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله: **﴿قل الأنفالُ لله والرسول﴾**[2].

ورُوِيَ عن **مجاهدٍ**[3]: أن الأنفال الخُمْسُ، جعله اللهُ لأهل الخمس.

وقال **الحَسَنُ**: الأنفال من السرايا التي تتقدم أمام الجيش الأعظم.

وأصلُها ما ذكرْنا، ثم أُجريت على الغنائم كلِّها مَجازاً[4].

(**الفرق**) بين القَرْضِ والدَّيْنِ، أن القرض أكثر ما يُستعملُ في العَيْنِ

---

[1] هو الإمام أبو عبد الله، محمد بن إدريس.. القرشي الشافعي، أحد أئمة الفقه الأربعة (١٥٠-٢٠٤هـ).

[2] من الآية ١ من سورة "الأنفال".

[3] هو أبو الحجاج، مجاهد بن جبر، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، (٢٠-١٠٣هـ). سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٤، شذرات الذهب ١٢٥/١، طبقات المفسرين للأدنه وي ١١.

[4] جاء في (أحكام القرآن) للجصاص ٥٩/٣: (روي عن ابن عباس رواية أخرى عن عطاء: "إن الأنفال ما يصل إلى المسلمين عن المشركين بغير قتال من دابة أو عبد أو متاع، فذلك للنبي صلى الله عليه وسلم يضمه حيث يشاء". وروي عن مجاهد: "أن الأنفال الخمس الذي جعله الله لأهل الخمس". وقال الحسن: "كانت الأنفال من السرايا التي تتقدم أمام الجيش الأعظم"...).

والوَرِق، وهو أن تأخذ من مال الرجل درهماً لتردّ عليه بدلَه درهماً، فيبقى ديناً عليك إلى أن تردَّه، فكلُّ قرضٍ دينٌ، وليس كلُّ دينٍ قرضاً، وذلك أن أثمان ما يُشترى بالنَّسأ ديونٌ وليست بقروض، فالقرض يكون من جنس ما اقتُرِضَ، وليس كذلك الدين.

ويجوز أن يفرَّق بينهما فنقول: قولنا "يُدَايِنُهُ" يفيد أنه يعطيه ذلك ليأخذ منه بدلَه، ولهذا يُقالُ: "قضيتُ قرضَهُ"، و"أديتُ دَيْنَهُ وواجبَهُ"، ومن أجل ذلك أيضاً يُقالُ: "أَدَّيْتُ صلاةَ الوقتِ"، و"قضيتُ ما نسيتُ من الصلاة"؛ لأنه بمنزلة القرض.

(الفرق) بين القَرْضِ والفَرْضِ، أن القرض ما يلزم إعطاؤه، والفرض ما لا يلزم إعطاؤه.

ويُقالُ: "ما عنده قرضٌ ولا فرضٌ"، أيْ ما عنده خيرٌ لمن يلزمُه أمرُه ولا لمن لا يلزمُه أمرُه.

وأصلُ القَرْضِ القَطْعُ، و"قد أقرضته" إذا دفعت إليه قطعةً من المال، ومنه "المقراض"[1].

ويجوز أن يُقالَ: إنه سُمِّيَ قرضاً لتساوي ما يأخذُ وما يَرُدُّ.

والعربُ تقولُ: "تقارضَ الرجلانِ الثناءَ"؛ إذا أثنى كلُّ واحدٍ منهما

---

[1] في السكندرية: *"المقراضان"*.

(والمقراضان: الجَلَمان لا يفرد لهما واحد، هذا قول أهل اللغة، وحكى سيبويه مِقْراض فأفرد.. وهو ما يُجَزُّ به الشعر والصوف). اللسان (جلم/قرض).

على صاحبِه، وقالَ **الشاعرُ** [1]:

وأيدي الندى في الصالحين قروضُ

وقالَ بعضُهم: "هما يتقارظان، ولا يُقالُ: يتقارضان"، وكلاهما عندنا جيِّدٌ، بل الضاد أكثر من الظاء في هذا وأشهر، ورواه **عليٌّ بن عيسى** في **تفسيره**[2].

(الفرق) بين العُمْرَى والرُّقْبَى، أن العُمْرَى هي: أن يقول الرجلُ للرجلِ: "هذه الدارُ لكَ عُمُرَكَ أو عُمُرِي".

والرُّقْبَى: أن يقولَ: "إنْ مِتَّ قبلي رَجَعَتْ إليَّ، وإنْ مِتُّ قبلكَ فهي لكَ"، وذلك أن كلَّ واحدٍ منهما وقت موت صاحبه[3].

---

[1] (اسقِ رَقاشِ إنها سَقَّاية)، مَثَلٌ أورده أبو هلال العسكري في كتابه (جمهرة الأمثال ١/٥٠)، ثم قال: وقريب من هذا المعنى قول الشاعر:

يَكُنْ لكَ في قومي يدٌ يشكرونها   وأيدي الندى في الصالحين قروضُ

[2] ذكر ياقوت في (إرشاد الأريب ١٩١/٤) أن الرمّاني، علي بن عيسى، قد صنف (تفسير القرآن المجيد)، وقد أشار إليه السيوطي في (طبقات المفسرين ٦٩) فقال: (صنَّفَ تفسيراً، رأيته)، وأما ابن خلكان فذكر في (وفيات الأعيان ٢٩٩/٣) أن الرماني (له تفسير القرآن الكريم).

[3] أي أن استحقاق الالتزام الناشيء عن العمرى أو الرقبى بوجهيه معلق على أجل أحد طرفي الالتزام. وفي سنن أبي داود: حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِسْمَعِيلَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:[لا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أَوْ أُعْمِرَهُ فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ]، وأخرج النسائي في (كتاب العمرى): أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ

(**الفرق**) بين العَطِيَّةِ والجائزةِ، أن الجائزة ما يُعطاه المادحُ وغيرُه على سبيل الإكرام، ولا يكون إلا ممن هو أعلى من المعطَى، والعطيةُ عامَّةٌ في جميع ذلك.

وسُمِّيَتْ الجائزةُ جائزةً؛ لأن بعض الأمراء في أيام عثمانَ، وأظنُّه عبدالله ابن عامر[1]، قصدوا عدواً من المشركين بينه وبينهم جسْرٌ، فقال لأصحابه: "مَنْ جازَ إليهم فله كذا"، فجازَه قومٌ منهم فقسمَ فيهم مالاً، فسُمِّيَتْ العطيةُ على هذا الوجه جائزة[2].

ابْنِ يَزِيدَ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِي اللَّهم عَنْهم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:[لا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا فَمَنْ أُرْقِبَ أَوْ أُعْمِرَ شَيْئًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ].

[1] هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عامر بن كُرَيز القرشي الذي افتتح إقليم خراسان، وهو ابن خال عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأبوه عامر هو ابن عمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم البيضاء بنت عبد المطلب. وَلِيَ البصرةَ لعثمان، ثم وفد على معاوية فزوّجه بابنته هند،(ت ٥٩هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/٣، شذرات الذهب ٣٦/١ و٦٥.

[2] فصَّل أبو هلال في كتابه (الأوائل) القول في (الجائزة) فقال:

(..إن عبد الله بن عامر بن كريز –وكان على العراق من قبل عثمان– بعث جيشاً مع قطن ابن عمرو الهلالي إلى كرمان، في أربعة آلاف، فجرى الوادي بسيل مفرط، فخيف الغرقُ على من عبر، والعدوُّ على من لم يعبر، فقال القطن: من عبر فله ألف درهم. فعبر رجل وآخر، حتى عبروا كلهم، فأعطاهم.. أربعة ألف ألف درهم، فاستكثرها ابن عامر فكتب فيها إلى عثمان رحمة الله عليه، فأجازها وقال: ما كان معونة في سبيل الله فجائزة. وصارت الجائزة اسم العطية..)ص٢١٢.

قال ابن الأنباري: أصل الجائزة أن يعطي الرجلُ الرجلَ ماء، ويجيزه ليذهب لوجهه، فيقول

(**الفرق**) بين البُسْلَةِ والحُلْوَان والرَّشْوَة، أن البُسْلَةَ أَجْرُ الرَّاقي، وجـــاء النهي عنها، وذلك إذا كانت الرُّقْيَةُ بغير ذِكْرِ الله تعالى، فأمَّا إذا كانت بذِكْرِ الله تعالى وبالقرآن فليس بها بأس ويؤخذ الأجر عليها، والشاهد أن قوماً مـن الصحابة رَقُوا من العقرب فَدُفِعَتْ إليهم ثلاثون شاةً فسألوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لهم: "اقتسموها واضربوا لي معكم بسهم"[1].

والحُلْوَانُ أَجْرُ الكاهن، وقد نُهِيَ عنه، يُقالُ حَلَوْتُهُ حُلْوَاناً، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ[2] كل عطية حُلْوَاناً، قال **الشاعر**[3]:

الرجل إذا ورد الماء –لقيِّم الماء–: أجزني، أي: أعطني ماءً حتى أذهب لوجهي، وأجوز عنك. ثم كثر هذا في كلامهم حتى سموا العطية جائزة. (الزاهر في معاني كلمات الناس٢/١٣).

[1] في مسند الإمام أحمد:
حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَاسٍ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ ثَلاثِينَ رَاكِبًا، قَالَ: فَنَزَلْنَا بِقَوْمٍ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ: فَسَأَلْنَاهُمْ أَنْ يُضَيِّفُونَا فَأَبَوْا، قَالَ: فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ، قَالَ: فَأَتَوْنَا فَقَالُوا "فِيكُمْ أَحَدٌ يَرْقِي مِنَ الْعَقْرَبِ ؟" قَالَ فَقُلْتُ: نَعَمْ أَنَا وَلَكِنْ لا أَفْعَلُ حَتَّى تُعْطُونَا شَيْئًا، قَالُوا: فَإِنَّا نُعْطِيكُمْ ثَلاثِينَ شَاةً، قَالَ: فَقَرَأْتُ عَلَيْهَا الْحَمْدُ لِلَّهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، قَالَ: فَبَرَأَ، قَالَ: فَلَمَّا قَبَضْنَا الْغَنَمَ، قَالَ: عَرَضَ فِي أَنْفُسِنَا مِنْهَا، قَالَ: فَكَفَفْنَا حَتَّى أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ، قَالَ فَقَالَ:[أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ اقْسِمُوهَا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ].

[2] *في السكندرية: "سموا".*

[3] هو عَلْقَمَةُ بنُ عَبَدَةَ بن النعمانِ بنِ قيس، شاعر جاهلي مجيد، لقب بـ(الفحل) لأنه نازع امرأ القيس الشعر، وكان صديقاً له. الأغاني ٨/٢٠٢، خزانة الأدب ١/٢٦٦.

فَمَنْ رَاكِبٌ أَحْلُوْهُ رَحْلِي وناقتي   يُبَلِّغُ عني الشِّعْرَ إذْ ماتَ قائِلُه؟

والحُلْوَانُ أيضاً أن يأخذ الرجلُ مهرَ ابنته، وذلك عارٌ عندهم، قال الراجز[1]:   لا نأْخُذُ الحُـــلْوَانَ مِنْ بَنَاتِـــنَا

و"الرشوة" ما يُعطاهُ الحاكم، وقد نُهِيَ عنها، قال النبي صلى الله عليــه وسلم: "لَعَنَ اللهُ الرَّاشِيَ والمُرْتَشِي"[2].

وكانت العرب تسمِّيها الإتاوةَ، وقال أبو زيد[3]: أَتَوْتُ الرجلَ أَتْـــواً، وهي الرشوةُ، قال [جابر بنُ حُنَيٍّ التَّغْلِبيُّ][4]:

أفي كلِّ أسواقِ العِراقِ إتَاوَةٌ   وفي كلِّ ما باعَ امرؤٌ مَكْسُ دِرهَمِ

قال: المَكْسُ الخيانة، وهو ههنا الضريبة التي تؤخذ في الأسواق، ويُقالُ: مَكَمَهُ مَكْساً، إذا خانَه، ويُقالُ: المَكْسُ العُشْر.

---

[1] قالت امرأة في زوجها:"لا يأخذ الحلوان من بناتنا". (اللسان)/ حلا.

[2] في مسند الإمام أحمد: حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا أَبو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَـــنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:[لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِـــيَ فِي الْحُكْمِ].

[3] هو سعيد بن أوس بن ثابت، أبو زيد الأنصاري، اللغوي البصري، مـــن أئمـــة الأدب، وغلب عليه اللغات والنوادر والغريب، (...- نحو ٢١٥هـ).
وفيات الأعيان ٢/٣٨٠، تاريخ بغداد ٩/٧٥، معجم الأدباء ٣/٣٧٥.

[4] البيت لجابر بن حُنَيٍّ التغلبي كما أثبتناه في المتن، وليس لـــ(زهـــير) كمـــا ورد في (م)، وجابر شاعر جاهلي قديم، كان صديقاً لامرئ القيس، وقد حمله لما لبس الحلة المســـمومة التي بعثها له قيصر . المفضليات ٢٠٨، خزانة الأدب ٤/٤٠٩، لسان العرب/ مكس.

وجاء في الحديث: "**لا يدخلُ الجنةَ صاحبُ مَكْسٍ**"[1].

وقال بعضُهم: الإسْلالُ الرشـوة، وفي الحديـث: "**لا إغـلال ولا إسلال**"[2]، والإغلال الخيانة، وقال **أبو عبيدة**[3]: الإسلال السرقة، وقـال بعضهم: الإتاوةُ الخَرَاجُ.

(**الفرق**) بين السَّخَاءِ والجُوْدِ، أن السخاءَ هو أن يلين الإنسـان عنـد السؤال ويسهل مَهرَه للطالب، من قولهم: سَخَوْتُ النارَ أَسْخُوها سَخْواً، إذا أَلَنْـتَها، و"سَخَوْتُ الأَدِيمَ" لَيَّنْـتَهُ، و"أَرْضٌ سَخَاوِيَّةٌ" لَيِّنَةٌ، ولهذا لا يُقالُ لله تعالى سَخِيٌّ.

والجُوْدُ كثرة العطاء من غير سؤال، من قولك: "جادت السـماءُ"، إذا جادت بمطر غزير، و"الفَرَسُ الجَوَادُ"، الكثير الإعطاء للجَرْيِ.

والله تعالى جَوَادٌ لكثرة عطائه فيما تقتضيه الحكمة، فإن قيل: فلـم لا يجوز على الله تعالى الصفة بِسَخِيٍّ، وجاز عليه الصفة بكبيرٍ؟ وأصل الكبـير

---

[1] في سنن أبي داود: عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال: (لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ صاحِبُ مَكْسٍ).

[2] في سنن الدارمي: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ الْمُكْتِبُ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مَالِكٍ حَدَّثَنِي كَثِـيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّـهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نَهْبَ وَلا إِغْلَالَ وَلا إِسْلَالَ (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، قَالَ أَبـو مُحَمَّد الإِسْلَالُ السَّرِقَةُ .

[3] هو معمر بن المثنى، البصري، كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العـرب وأخبارهـا (١١٠-٢٠٨هـ). وفيات الأعيان ٢٣٥/٥، معجم الأدباء ٥٠٩/٥.

كِبَرُ الجُثة، أي: كبير الشأن، و"السخيٌّ" مُصَرَّفٌ من السخاوة، كتصريف الحكيم من الحكمة، وكل مُصَرَّفٍ من أصله فمعناه فيه، وأما المنقول فليس كذلك؛ لأنه بمنزلة الاسم العَلَمِ في أنه لا يكون فيه معنى ما نُقِلَ عنه، وإنما يوافقه في اللفظ فقط.

ويجوز أن يكون أصلُ الجواد إعطاء الخير، ومنه "فرسٌ جوادٌ"، و"شيء جيد"، كأنه يعطي الخير لظهوره فيه، و"أجادَ في أمره" إذا أَحْكَمَهُ لإعطاء الخير الذي ظهر فيه.

(**الفرق**) بين الجوادِ والواسعِ، أن الواسع مبالغة في الوصف بالجود، والشاهد أنه نقيض قولهم للبخيل: "ضَيِّقٌ" مبالغة في الوصف [بالبخل] [1]، وهذا في أوصاف الخَلْقِ مَجَازٌ[2]؛ لأن المراد أن عطاءه كثير.

وقال بعضُهم: هو في صفات الله تعالى بمعنى أنه المحيط بالأشياء علماً، من قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾[3].

وله وجه آخر في اللغة، وهو أن يكون مأخوذاً من الوُسْعِ، وهو قَدْرُ ما تَسَعُ له القوةُ، وهو بمنزلة الطاقة، وهو نهاية مقدور القادر، فلا يصحُّ ذلك في الله تعالى.

(**الفرق**) بين الجوادِ والنَّدَى، أن الندى اسم للجواد الذي ينالُ القريبَ

---

[1] في (م): (بالجود). تحريف.

[2] *في السكندرية: "فهو في أوصاف الله تعالى وأوصاف الخلق مجاز".*

[3] من الآية ٩٨ من سورة "طه".

والبَعِيدَ، فيبعد مذهبه، مُشَبَّهٌ بندى المطر لِبُعْدِ مَذْهَبِهِ.

و"فلانٌ أندى صوتاً من فلان"، أي: أَبْعَدُ مذهباً، و"المُنْدِيَاتُ" المُخْزِياتُ[1] التي يبعد بها الصوت، واحدها "مُنْدِيَةٌ".

وقالَ **الخليلُ**[2]: الندى له وجوه، ندى الماء، وندى الخير، وندى الشَّرِّ، وندى الصوت. قال **الشاعر**:

بعيدُ ندى التَّغْرِيدِ أزمع صوته سجيل وأدناه شحيح محشرجُ

وندى الحُضْرِ، وندى الدُّخْنَةِ، كل ذلك مِنْ بُعْدِ المَذْهَبِ.

(**الفرق**) بين الكَرَمِ والجُوْدِ، أن الجود هو الذي ذكرناه، والكرم يتصرف على وجوه، فيقال لله تعالى: "كريم"، ومعناه أنه عزيز، وهو من صفات[3] ذاته،ومنه قوله تعالى: **﴿ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيْمِ﴾**[4]، أي: العزيز الذي لا يُغْلَبُ، ويكون بمعنى الجواد المفضال فيكون من صفات فِعْلِهِ.

ويُقَالُ: "رزق كريم"، إذا لم يكن فيه امتهان، أي: كَرُمَ صَاحِبُهُ.

---

[1] *في النسخ: "المحرمات" والتصويب من القاموس.*

[2] في (م): (ندى الشم) بدلاً من (ندى الشر)، كذلك (ندى الخصر) بدلاً من (ندى الحضر)، كذلك (ندى الوحنة) بدلاً من (ندى الدخنة). والتصويب من (اللسان). الحُضْرُ: ارتفاع الفرس في عَدْوِه. الدُّخْنَةُ: بخور يُدَخَّنُ به الثياب أو البيت.

[3] في الأصل: "صفاته"، وهو تحريف.

[4] من الآية ٦ من سورة "الإنفطار".

والكريمُ الحَسَنُ في قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيْمٍ﴾[1]، ومثله: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيْماً﴾[2]، أي: حَسَناً.

والكريمُ بمعنى المُفَضَّل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3]، أي: أفضلكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[4]، أي: فَضَّلْناهُم.

والكريمُ أيضاً السَّيِّدُ في قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أَتَاكُمْ كَرِيْمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ"[5]، أي: سَيِّدُ قومٍ.

ويجوز أن يُقالَ: الكرم هو إعطاء الشيء عن طيب نفسٍ، قليلاً كان أو كثيراً، والجودُ سَعَةُ العطاء -ومنه سُمِّيَ المطر الغزير الواسع جوداً- سواء كان عن طيب نفس أو لا.

ويجوز أن يُقالَ: الكرم هو إعطاء مَنْ يريد إكرامَهُ وإِعْزَازَهُ، والجود قد يكون كذلك وقد لا يكون.

---

[1] من الآية ٧ من سورة "الشعراء"، ومن الآية ١٠ من سورة "لقمان".

[2] من الآية ٢٣ من سورة "الإسراء".

[3] من الآية ١٣ من سورة "الحجرات".

[4] من الآية ٧٠ من سورة "الإسراء".

[5] رواه ابن ماجه في كتاب الأدب: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ أَنْبَأَنَا سَعِيدُ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ]، وانظر: منتخب كتر العمال ٦٥/٣، ٦٠٠، ١١٧/٥.

(**الفرق**) بين المال والنَّشَبِ، أن المال إذا لم يُقَيَّدْ فإنما يُرادُ به الصَّامِتُ والماشِيةُ، والنشب ما نشب من العقارات، قال **الشاعر**[1]:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرْتَ بِهِ   فقدْ تركتَكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

والمال أيضاً يقع على كل ما يملكه الإنسان من الذهب والوَرِقِ والإبل والغنم والرقيق والعُرُوْضِ وغير ذلك.

والفقهاء يقولون: "البَيْعُ مُبَادَلَةُ[2] مالٍ بمالٍ"، وكذلك هو في اللغة، فيجعلون الثّمَنَ والمُثَمَّنَ من أي جنسٍ كانا مالاً، إلا أن الأَشْهَرَ عند العرب في المال المواشي، وإذا أرادوا الذهب والفضة قالوا: النقد.

(**الفرق**) بين الغِنى والجِدَةِ واليَسَارِ، أن الجِدَةَ كثرة المال فقط، يقال: رجل وَاجِدٌ، أي: كثير المال.

والغنى يكون بالمال وغيره من القوة والمعونة وكل ما ينافي الحاجة، وقد غَنِيَ يَغْنَى غِنَىً، و"اسْتَغْنَى" طَلَبَ الغِنَى، ثم كثر حتى استعمل بمعنى غَنِيَ، و"الغِنَاءُ" ممدوداً؛ من الصوت لإمتاعه النفسَ كإمتاعِ الغِنَى، و"المغاني" المنازل للاستغناء بها في نزولها، و"الغانية" الجارية لاستغنائها بجمالها عن الزينة.

وأمَّا اليَسَارُ فهو المقدارُ الذي تَيَسَّرَ معه المطلوبُ من المعاش، فليس ينبيء عن الكثرة، ألا ترى أنكَ تقولُ: "فلان تاجر موسِر" ولا تقول: "مَلِكٌ

---

[1] تقدم ذكر هذا البيت، أنظر الصفحتين (٣٩، ٤٠).

[2] في *السكندرية: "تبادل"*.

مُوْسِرٌ"؛ لأن أكثر ما يملكُه التاجرُ، قليلٌ في جَنْبِ ما يملكُه المَلِكُ".

ومما يوافق[1] السخاءَ المذكورَ في هذا الباب

(الفرق) بين التَّخْوِيْلِ والتَّمْوِيْلِ، أن التخويل إعطاء الخَوَلِ، يقال: "خَوَّلَهُ" إذا جعل له خوَلاً، كما يقال: "مَوَّلَهُ" إذا جعل له مالاً، و"سَوَّدَهُ" إذا جعل له سؤدداً، وسنذكر الخَوَلَ في موضعه[2].

وقِيلَ: أصل التخويل الإرعاءُ، يُقالُ:" أخوله إبلَه" إذا استرعاه إياها، فكثر[3]حتى جُعِلَ كلُّ هِبَةٍ وعَطِيَّةٍ تخويلاً، كأنه جعل له من ذلك ما يرعاه.

ومما يخالف السخاءَ في هذا الباب البخلُ

(الفرق) بينه وبين الضَّنِّ[4]، أن الضَّنَّ أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهبات، ولهذا تقول: هو ضَنِينٌ بعلمه، ولا يُقالُ: بخيل بعلمه؛ لأن العلم أشبه بالعَارِيَّةِ منه بالهبة، وذلك أن الواهب إذا وهب شيئاً خرج من مِلْكِهِ، فإذا أعار شيئاً لم يخرج أن يكون[5] عالماً به، فأشبه العلم العارية فاستعمل فيه من اللفظ ما وضع لها.

---

[1] في الأصل: *"يخالف"*.

[2] انظر (الفرق بين العبيد والخول) في (الباب الثامن عشر).

[3] في السكندرية: *"ثم كثر"*.

[4] في نسخة: *"الضيق" وهو تحريف.*

[5] في السكندرية: *"من أن يكون"*.

ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنِيْنٍ﴾[1]، ولم يقل: "ببخيل".

(الفرق) بين الشُّحِّ والبُخْلِ، أن الشُّحَّ الحِرْصُ على منع الخير، ويُقالُ: "زَنْدٌ[2] شَحَاحٌ"، إذا لم يُوْرِ ناراً وإنْ أُشِحَّ عليه بالقَدْحِ كأنه حريص على منع ذلك.

والبخلُ منعُ الحقِّ، فلا يُقالُ لمن [لا]* يؤدِّي حقوقَ الله تعالى "بخيل".

الفرق بين ما يخالف الغنى[3]

(الفرق) بين الفَقْرِ والمَسْكَنَةِ، أن الفقر- فيما قال **الأزهريُّ** - في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ للفُقَرَاءِ والمَسَاكِيْنِ﴾[4]: "الفقير: الذي لا يَسْأَلُ، والمسكين: الذي يَسْأَلُ".

ومثلُه عن **ابن عباسٍ، والحَسَنِ، وجابر بن زيدٍ، ومجاهد**[5]، وهو قول

---

[1] الآية ٢٤ من سورة "التكوير".

[2] *في النسخ: "زيد".*

* [لا] زيادة يقتضيها سياق الكلام.

[3] *أكثر هذه العناوين الفرعية غير موجود في السكندرية اكتفاءً برؤوس الأبواب.*

[4] من الآية ٦١ من سورة "التوبة".

[5] هو أبو الشَّعْثَاء، جابر بن زيد الأزدي، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعد مع الحسن وابن سيرين وهو من كبار تلامذة ابن عباس، (..- ٩٣هـ).
سير أعلام النبلاء ٤/٤٨١، شذرات الذهب ١/١٠١.

أبي حنيفة[1]، وهذا يَدُلُّ على أنه رأى المسكينَ أضعفَ حالاً وأبلغَ في جهة الفقر.

ويَدُلُّ عليه قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ أُحْصِرُوا في سَبِيْلِ الله﴾[2]، إلى قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَعَفُّفِ﴾، فَوَصَفَهُمْ بالفقرِ وأَخْبَرَ مع ذلك عنهم بالتعفف حتى يحسبهم الجاهل بحالهم أغنياءَ من التعفف، ولا يحسبهم أغنياء إلا ولهم ظاهرٌ جميلٌ وعليهم بزة حسنة.

وقيل لأعرابي أفقير أنت؟ فقال: بل مسكين، وأنشد[3]:

أَمَّا الفَقِيرُ الذي كانتْ حَلُوبَتُهُ[4] ... وَفْقَ العِيالِ فلم يُتْرَكْ لهُ سَبَدُ

فجعل للفقير حَلُوبَةً[5]. والمسكين الذي لا شيء له.

فأمَّا قولُه تعالى: ﴿كانتْ لِمَسَاكِيْنَ يَعْمَلُوْنَ في البَحْرِ﴾[1]، فأثبت لهم مِلْكَ

---

[1] هو الإمام أبو حنيفة، النعمان بن ثابت التيمي، الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، صاحب المذهب، قال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، (٨٠-١٥٠ هـ).
وفيات الأعيان ٥/٤١٥، سير أعلام النبلاء ٦/٣٩٠، شذرات الذهب ١/٢٢٧.

[2] من الآية ٢٧٣ من سورة "البقرة".

[3] البيت للراعي، أبو جندل، عُبيد بن حُصين، وقيل: اسمه حصين بن معاوية، شاعر فحل مشهور، من شعراء الإسلام، مقدم، ذكره الجمحيُّ في الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين.
الشعر والشعراء ٢٦٥، خزانة الأدب ٣/١٤٢، الأغاني ٢٤/١٧٨.
والبيت من قصيدة يمدح بها الراعي عبد الملك بن مروان ويشكو إليه سُعاتَهُ.

[4] *في السكندرية: "صلوبته" وهو غلط.*

[5] *في السكندرية: "صلوبته" وهو غلط.*

سفينةٍ وسمَّاهم مساكين، فإنه رُوِيَ أنهم كانوا أُجَرَاءَ فيها، ونَسَبَها إليهم لتصرفهم فيها والكون بها[٢]، كما قال تعالى: ﴿لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾[٣]، ثم قال: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[٤].

وعن **أبي حنيفة** فيمن قال: "مالي للفقراء والمساكين" أنهما صنفان.

وعن **أبي يوسف**[٥] أن نصف المال لفلان ونصفه للفقراء والمساكين، وهذا يدل على أنه جعلهما صنفاً واحداً، والقولُ قولُ أبي حنيفة.

ويجوز أن يُقالَ: المسكين هو الذي يَرِقُّ له الإنسانُ إذا تأمَّلَ حالَه، وكلُّ مَنْ يَرِقُّ له الإنسان يُسَمِّيهِ مسكيناً.

(**الفرق**) بين الفقر والإعدام، أن الإعدامَ أبلغ في الفقر، وقال أَهْلُ اللغة: المُعْدَمُ الذي لا يجد شيئاً، وأَصله من العَدَمِ خلاف الوجود، وقد "أَعْدَمَ" كأنه صار ذا عَدَمٍ، وقيل في خلاف الوجود "عَدَمٌ" للفرق بين المعنيين، ولم يُقَلْ "عَدَمَهُ اللهُ"، وإنما قيل: "أَعْدَمَهُ اللهُ"، وقِيلَ في خلافه "قد

---

[١] من الآية ٧٩ من سورة "الكهف".

[٢] *لعله: "لتصرفهم بها والكون فيها".*

[٣] من الآية ٥٣ من سورة "الأحزاب".

[٤] من الآية ٣٣ من سورة "الأحزاب".

[٥] هو الإمام المجتهد، العلامة المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة. (١١٣-١٨٢هـ).
سير أعلام النبلاء ٥٣٥/٨، تاريخ بغداد ٢٤٥/١٤، تاريخ جرجان للسهمي ٤٤٤، وفيات الأعيان ٣٧٨/٦، شذرات الذهب ٢٩٨/١، أخبار القضاة ٢٥٤/٣.

وَجَدَ"، و لم يُقَلْ"وَجَدَهُ اللهُ"، وإنما قيل: "أَوْجَدَهُ اللهُ".

وقال بعضُهم: الإعدام فَقْرٌ[1] بَعْدَ غِنًى.

(**الفرق**) بين الفقيرِ والمُصْرِمِ، أن المُصْرِمَ هو الذي له صِرْمَةٌ، والصِّرْمَةُ الجماعة القليلة من الإبل، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ كلُّ قليلِ الحالِ مُصْرِماً، وإن لم تكن له صِرْمَةٌ.

(**الفرق**) بين الفقيرِ والمُمْلِقِ، أن المُمْلِقَ مشتقٌّ من المَلَقِ، وهو الخضوع والتضرع، ومنه قيلَ للأَجَمَةِ المفترشةِ مَلَقَةٌ، والجمع ملقات، فلما كان الفقير في أكثر الحال خاضعاً متضرعاً سُمِّيَ مُمْلِقاً، ولا يكون إلا بَعْدَ غِنًى، كأنه صار ذا مَلَقٍ، كما تقول: "أَطْفَلَتْ المرأةُ" إذا صارَ لها طِفْلٌ.

ويجوز أن يُقال: إن الإملاق نُقِلَ إلى عدم التمكن من النفقة على العيال، ولهذا قال الله تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ**﴾[2]، أي: خشية العجز عن النفقة عليهم.

(**الفرق**) بين الخَلَّةِ والفَقْرِ، أن الخَلَّةَ الحاجةُ والمُخْتَلُّ المحتاجُ، وسُمِّيَتْ الحاجةُ خَلَّةً لاختلال الحال بها، كأنما صارَ بها خَلَلٌ يُحتاج إلى سَدِّه، و"الخَلَّةُ" أيضاً الخَصْلَةُ التي يختل إليها، أي: يحتاج، و"الخُلَّةُ" المودة التي لا تتخلل الأسرارُ معها بين الخليلين.

وسُمِّيَ الطريقُ في الرَّمْلِ "خَلاًّ"؛ لأنه يتخلَّلُ لانعراجه.

---

[1] في نسخة: "يكون فقراً".

[2] من الآية ٣١ من سورة "الإسراء".

والخَلُّ الذي يصطبغ به؛ لأنه يتخلل ما عين فيه بلطفه وحدته، وخللتُ الثوبَ خَلاًّ وخَللاً، وجمع الخَلَلِ خِلالٌ، وفي القرآن: ﴿فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ من خِلالِهِ﴾[1].

و"الخِلالُ" ما يُخَلُّ به الثوبُ وما يُخْرَجُ به الشيء من خَلَلِ الأسنان؛ فالفقر أبلغ من الخَلَّةِ؛ لأن الفقر ذهابُ المال، والخَلَّة الخَلَلُ في المال.

(الفرق) بين الفقر والحاجة، أن الحاجة هي النقصان، ولهذا يُقَالُ: "الثوب يحتاج إلى خرزمة"، و"فلان يحتاج إلى عقل"، وذلك إذا كان ناقصاً.

ولهذا[2] قال المتكلّمون: الظلم لا يكون إلا من جهل أو حاجة، أي: من جهلٍ بقبحه أو نقصانٍ زاد جبره بظلم الغير.

والفقر خلاف الغنى، فأما قولهم: "فلان مفتقِرٌ إلى عَقْلٍ"، فهو استعارة، و"محتاج إلى عَقْلٍ"، حقيقة.

ومما يخالفُ الحَظَّ الحِرْمانُ والحُرْفُ

(الفرق) بينهما، أن الحرمان عدم الظفر بالمطلوب عند السؤال، يقال: سَأَلَهُ فَحَرَمَهُ.

والحُرْفُ: عدم الوصول إلى المنافع من جهة الصنائع، يقال للرجل إذا لم يصل الى إحراز المنافع في صناعته: "إنه مُحَارَفٌ"، وقد يُجْعَلُ المحرومُ خلافَ

---

[1] من الآية ٤٣ من سورة "النور"، ومن الآية ٤٨ من سورة "الروم".

[2] في السكندرية: *"ولذلك"*.

المرزوقِ في الجملة، فيُقالُ: هذا محرومٌ وهذا مرزوقٌ.

(**الفرق**) بين الفقيرِ والبائسِ، قال **مجاهدٌ** وغيره: البائسُ الذي يَسْأَلُ بيَدِهِ.

قلنا: وإنما سُمِّيَ مَنْ هذه حالُهُ بائساً، لظهور أثر البؤس عليه بمدِّ يدِهِ للمَسْأَلَةِ، وهو على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر.

وقال بعضُهم: هو بمعنى المسكين؛ لأن المسكين هو الذي يكون في نهاية الفقر، قد ظهرَ عليه السكونُ للحاجةِ وسوءِ الحالِ، وهو[1] الذي لا يجد شيئاً.

(**الفرق**) بين المُحَارَفِ والمَحْدُوْدِ، أن المحدود -على ما قال بعض أهل العلم- هو من لا يصلُ إلى مطلوبه من الظفر بالعدوِّ عند منازعته إياه، وقد يُستعملُ في غير ذلك من وجوه المنع.

والصحيح أن المحدودَ هو الممنوعُ من وجوهِ الخيرِ كلها، من قولكَ: حَدَّ إذا مَنَعَ، وَحَدَّهُ إذا منعَه، وحدود الله ما مَنَعَ عنه بالنهي.

(**الفرق**) بين النقصِ والحاجةِ، أن النقص سببٌ إلى الحاجة، فالمحتاجُ يحتاج لنقصه، والنقص أعمُّ من الحاجةِ؛ لأنه يُستعمل فيما يُحتاجُ وفيما لا يُحتاجُ.

(**الفرق**) بين البَخْسِ والنُّقْصَانِ، أن البخسَ النقصُ بالظلم، قال تعالى:

---

[1] في السكندرية: "قال وهو".

﴿**وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ**﴾[1]، أي: لا تَنْقُصُوهُمْ ظلماً، والنقصان يكون بالظلم وغيره.

(**الفرق**) بين النقصِ والتخفيفِ، أن النقصَ الأخذُ من المقدار كائناً ما كان، والتخفيف فيما له اعتمادٌ، واستُعملَ التخفيفُ في العذاب؛ لأنه يجثم على النفوس جثومَ ما له ثقلٌ.

ومما يخالف النقصانَ الزيادةُ

(**الفرق**) بينها وبين النَّمَاءِ، أن قولكَ " نما الشيءُ" يفيد زيادةً من نفسه، وقولك: "زادَ" لا يفيد ذلك، ألا ترى أنه يُقالُ: "زادَ مالُ فلان بما ورثَه عن والده"، ولا يُقالُ: "نما مالُه بما ورثَه"، وإنما يُقالُ: "نَمَتْ الماشيةُ بتناسلها".

والنَّمَاءُ في الذهبِ والوَرِقِ مستعارٌ، وفي الماشية حقيقةٌ، ومن ثم أيضاً سُمِّيَ الشجر والنبات "النامي"، ومنه يُقالُ: "نما الخضابُ في اليد والحبرُ في الكتاب".

ومما يدخل في هذا الباب

(**الفرق**) بين القُنُوعِ والسُّؤالِ، أن القُنُوعَ سؤالُ الفَضْلِ والصلةِ خاصةً، والسؤال عامٌّ في ذلك وفي غيره.

---

[1] من الآية ٨٥ من سورة "الأعراف"، ومن الآية ٨٥ من سورة "هود"، ومن الآية ١٨٣ من سورة "الشعراء".

يُقالُ: قَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوْعَاً، إذا سألَ وهو قانِعٌ. وفي القرآن: ﴿**وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ والْمُعْتَرَّ**﴾[1]، قال: القانعُ السائلُ، والْمُعْتَرُّ الذي يُلِمُّ بكَ لتُعْطِيَهُ ولا يَسْأَلُ، اعْتَرَّهُ يَعْتَرُّهُ، وَعَرَّهُ يَعُرُّهُ، وقيل: عَرَّهُ واعْتَرَّهُ واعْتَرَاهُ، إذا جاءَهُ يطلبُ معروفَهُ. وقال **اللَّيْثُ**[2]: القانع المسكين الطَّوَّافُ. وقال **مجاهدٌ**: القانع هنا جَارُكَ ولو كان[3] غَنِيّاً.

وقال **الحَسَنُ**: القانع الذي يَسْأَلُ ويَقْنَعُ بما تعطيه.

وقال **الفرَّاءُ**[4]: القانع الذي إن أعطيته شيئاً قَبِلَهُ.

وقال **أبو عبيدة**: القانع السائل الذي قنع إليك، أي: خَضَعَ.

وقال **أبو علي**: هو الفقير الذي يسأل.

وقال **إبراهيم**[5]: القانع الذي يجلس في بيته، والْمُعْتَرُّ الذي يعتريك.

---

[1] من الآية ٣٦ من سورة "الحج".

[2] هو أبو الحارث، الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الإمام الحافظ، عالم الديار المصرية، (٩٤-١٧٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٣٦/٨، المعارف لابن قتيبة ٥٠٥، تاريخ بغداد ٤/١٣، وفيات الأعيان ١٢٧/٤، شذرات الذهب ٢٨٥/١.

[3] *في السكندرية: "وإن كان".*

[4] قال الفراء (القانع: الذي يسألك فما أعطيته من شيء قبله، والمعتر: ساكت يتعرض لك عند الذبيحة، ولا يسألك) معاني القرآن/للفراء ٢٢٦/٢.

[5] هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد النَّخَعِيّ، الإمام، الحافظ، فقيه العراق (٥٠-٩٦هـ). سير أعلام النبلاء ٥٢٠/٤، المعارف ٤٦٣، وفيات الأعيان ٢٥/١، شذرات الذهب ١١١/١.

البَابُ
الثَّالِثَ عَشَرَ

في الفرق بين العزّ والشرف والرياسة والسؤدد
وبين الملك والسلطان والدولة والتمكين والنصرة والإعانة
وبين الكبير والعظيم
والفرق بين الحكم والقضاء والقدرة والتقدير
وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين العِزِّ والشَّرَفِ، أن العِزَّ يتضمن معنى الغلبة[1] والامتناع على ما قلنا[2]، فأما قولهم: عَزَّ الطعامُ، فهو عزيزٌ، فمعناه قَلَّ حتى لا يُقْدَرَ عليه، فَشُبِّهَ بمن لا يُقْدَرُ عليه لقوته ومنعته؛ لأن العز بمعنى القلة.

والشرف إنما هو في الأصل شَرَفُ المكان، ومنه قولهم: "أَشْرَفَ فلان على الشيء" إذا صار فوقه، ومنه قيل: "شُرْفَةُ القَصْرِ"، و"أَشْرَفَ على التَّلَفِ" إذا قاربه، ثم استُعْمِلَ في كَرَمِ النَّسَبِ فقيل للقرشيِّ شريفٌ، وكل من له نسب مذكور عند العرب شريف، ولهذا لا يُقالُ لله تعالى "شريف" كما يقال له "عزيز".

(**الفرق**) بين السَّيِّدِ والصَّمَدِ، أن السَّيِّدَ المالِكُ لتدبير السَّوَادِ، وهو الجمع، وسُمِّيَ سَوَاداً؛ لأن مُجْتَمَعَهُ سَوَادٌ إذا رُؤِيَ من بعيد، ومنه يُقالُ "للسواد الأعظم"، ويُقالُ لهم "الدهماء" لذلك، والدُّهْمَةُ السواد.

وقولنا: "الصَّمَدُ" يقتضي القوة على الأمور[3]، وأصله من "الصَّمْدِ"، وهو الأرض الصلبة، والجمع صِمَادٌ، والصَّمْدةُ صخرةٌ شديدةُ التمكنِ في الأرض، ويجوز أن يقال: إنه يقتضي قصد الناس إليه في الحوائج، من قولكَ: صَمَدْتُ صَمْدَةً، أي: قصدْتُ قصدةً.

وكيفما كان فإنه أبلغُ من السَّيِّدِ، ألا ترى أنه يقال لمن يسودُ عشيرتَه

---

[1] في نسخة: *"القلة"*.

[2] لم يتعرض المصنف للفظ (العز) قبل هذا الباب.

[3] في الأصل: *"الأصوب"*.

"سَيِّدٌ"، ولا يقال له: "صَمَدٌ سَيِّدٌ" حتى يعظم شأنه فيكون المقصود دون غيره، ولهذا يقال: "سَيِّدٌ صَمَدٌ" ولم يسمع "صَمَدٌ سَيِّدٌ"[1].

(**الفرق**) بين قولك يَسُوْسُهُمْ وبين قولك يَسُوْدُهُمْ، أن معنى قولكَ: "يسودهم"، أنه يلي تدبيرهم، ومعنى قولكَ: "يسوسهم" أنه ينظر في دقيق أمورهم، مأخوذ من السُّوْسِ، ولا تجوز الصفة به على الله تعالى؛ لأن الأمور لا تَدِقُّ عنه، وقد ذكرنا ذلك قبل[2].

(**الفرق**) بين سَيِّدِ القومِ وكبيرِهم، أن سَيِّدَهُمْ هو الذي يلي تدبيرهم، وكبيرهم هو الذي يَفْضُلُهُمْ في العلم أو السن أو الشرف، وقد قال تعالى: **﴿فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ﴾**[3]، فيجوز أن يكون الكبير في السن، ويجوز أن يكون الكبير في الفضل، ويقال لسيد القوم: "كبيرهم"، ولا يقال لكبيرهم: "سيدهم" إلا إذا ولي تدبيرهم.

والكبير في أسماء الله تعالى، هو الكبيرُ الشأنِ الممتنعُ من مساواة الأصغرِ له بالتضعيف[4]. والكبير الشخص الذي يمكن مساواته للأصغر بالتجزئة[1]،

---

[1] قال عمرو بن الأسلع يذكر حذيفة بن بدر الفزاري:

علوتُه بحسام ثم قلتُ لهُ ... خُذها حُذَيْفَ فأنت السَّيِّدُ الصَّمَدُ

(الصمد عند العرب: السيد الذي ليس فوقَه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم)، الزاهر لابن الأنباري ١/٨٣.

[2] انظر الهامش (١) في الصفحة (٢٠).

[3] من الآية ٦٣ من سورة "الأنبياء".

[4] *من قوله: "التضعيف" إلى "التضعيف" الآية ساقط من نسخة.*

ويمكن مساواة الأصغر له بالتضعيف، والصفة بهذا لا تجوز على الله تعالى.

وقال بعضُهم: الكبير في أسماء الله تعالى بمعنى أنه كبير في أنفس العارفين غير أن يكون له نظير.

(الفرق) بين مَالِكٍ ومَلِكٍ، أن [مالكاً] [2] يفيد مملوكاً، ومَلِكاً لا يفيد ذلك ولكنه[3] يفيد الأمر وسعة المقدرة، على أن المالك أوسع من الملك؛ لأنك تقول: "اللهُ مالِكُ الملائكةِ والإنسِ والجنِّ[4]، ومالكُ الأرضِ والسماءِ، ومالكُ السحابِ والرِّياحِ"، ونحو ذلك.

و"مَالِكٌ" لا يحسُنُ إلا في الملائكة والإنس والجنّ، قال **الفَرَزْدَقُ**[5]:

سُبحانَ مَنْ عَنَتِ الوُجُوْهُ لوجهِهِ مَلِكُ المُلُوكِ ومَالِكُ الغَفْرِ

ولو قال: "مَلِكُ[6] الغَفْرِ" لم يحسن.

---

[1] *في السكندرية: "بالتجربة"، وساقط من غيرها.*

[2] في (م): (مالك)، والصواب ما أثبتناه

[3] *في نسخة: "ولكن".*

[4] *هنا زيادة: "قال الفرزدق" وما بعدها إلى البيت غير موجود في السكندرية.*

[5] هو أبو فراس، همام بن غالب التميمي، و(الفرزدق) لقبه، لغلظه وقصره، شبه بالفتيتة التي تشربها النساء، وهي الفرزدقة. شاعر مجيد من الشعراء الإسلاميين (١٢-١١٠هـ).
وفيات الأعيان ٨٦/٦، خزانة الأدب ١٠٥/١، الشعر والشعراء ٣١٠، أدب الكاتب ٧٨، شذرات الذهب ١٤١/١.

[6] *في الأصل: "مالك".*

(**الفرق**) بين مالِكٍ ومَليكٍ، أن المليكَ مبالغةٌ مثل سميع وعليم، ولا يقتضي مملوكاً، وهو بمعنى "فَاعِلٌ" إلا أنه يتضمن معنى التكثير والمبالغة.

وليس معنى قولنا "فاعل" أنه فَعَلَ فِعْلاً استحقَّ من أجله الصفةَ بذلك، وإنما يُرادُ به إعمالُ ذلك في الإعراب على تقدير أسماء الفاعلين.

(**الفرق**) بين المُلْكِ والمِلْكِ، أن المُلْكَ هو استفاضةُ المِلْكِ وسعة المقدور لمن له السياسة والتدبير، والمِلْك استحقاق تصريف الشيء لمن هو به أولى من غيره.

(**الفرق**) بين كبيرِ القوم وعظيمِ القوم، أن عظيم القوم هو الذي ليس فوقه أحد منهم، فلا تكون الصفة به إلا مع السؤدد والسلطان، فهو مفارق للكبير.

وكتبَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلى **كسرى**[1] عظيم فارس.

---

[1] ورد في صحيح البخاري / كتاب العلم [عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً وأَمَرَهُ أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيمُ البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مَزَّقَهُ، فحسبت أن ابن المسيب قال: فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ].
وفي الأحداث التي جرت سنة ست من الهجرة، ذكر الطبري في تاريخه: [وفيها كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى، وبعث الكتاب مع عبد الله بن حذافة السهميّ، فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتَّبعَ الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلى الناس كافة، لينذر من كان حيّاً، أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم المجوس"). وانظر ابن سيد الناس

والعظيمُ في أسماء الله تعالى، بمعنى عظيم الشأن والامتناع عن مساواة الصغير له بالتضعيف.

وأصلُ الكلمة "القوة"، ومنه سُمِّيَ العظيم عظيماً لقوته، ويجوز أن يقال إن أصله "عظيم الجثة"، ثم نُقِلَ لعظيم الشأن كما فُعِلَ بالكبير.

وقال تعالى: ﴿**عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾[1]، فسَمَّاه عظيماً لِعِظَمِ ما فيه من الآلام والملاذّ.

وما اتَّسَعَ لأن يكون فيه العِظَمُ استحق بأن يوصف أنه عظيم.

(**الفرق**) بين العظيم والكبير، أن العظيم قد[2] يكون من جهة الكثرة ومن غير جهة الكثرة، ولذلك جاز أن يوصف الله تعالى بأنه عظيم، وإن لم يوصف بأنه كثير، وقد يعظم الشيء من جهة الجنس ومن جهة التضاعف.

وفَرَّقَ بعضهم بين الجليل والكبير بأن قال: الجليل في أسماء الله تعالى هو العظيم الشأن المستحقّ للحمد، والكبير فيما يجب له من صفة الحمد، والأَجَلُّ بما ليس فوقه من هو أجلُّ منه، وأما الأَجَلُّ من ملوك الدنيا فهو الذي ينفرد في الزمان بأعلى مراتب الجلالة.

=٢٦٢/٢،و"شرح المواهب" ٣٤٠/٣، و"نصب الراية"٤٢١/٤، و"زاد المعاد" ٦٠١/٣.

[1] من الآية ١٥ من سورة "الأنعام"، ومن الآية ٥٩ من سورة "الأعراف"، ومن الآية ١٥ من سورة "يونس"، ومن الآية ١٣٥ وكذلك من الآية ١٨٩ من سورة "الشعراء"، ومن الآية ١٣ من سورة "الزمر"، ومن الآية ٢١ من سورة "الأحقاف".

[2] *"قد" ساقطة من نسخة.*

والجلالُ إذا أُطْلِقَ كان مخصوصاً بِعِظَمِ الشأن، ويقال: "حِكَمٌ جَليلةٌ" للنفع بها، ويوصف المال الكثير بأنه جليل، ولا يوصف الرَّمْلُ الكثيرُ بذلك، لِمَا كان من عِظَمِ النفع في المال، وسميت الجُلَّةُ جُلَّةً[1] لِعِظَمِها، والمَجَلَّةُ الصحيفة؛ سميت بذلك لما فيها من عِظَمِ الحِكَمِ والعهود.

(**الفرق**) بين الجلالة والهيبة، أن الجلالة ما ذكرناه، والهيبة خوف الإقدام على الشيء، فلا يوصف الله بأنه يهابُ، كما لا يوصف بأنه لا يُقْدَمُ عليه لأن الإقدام هو الهجوم[2] من قُدَّامٍ، فلا يوصف الله تعالى بأن له قُدَّاماً ووراءً، والهيبةُ هو أن يَعْظُمَ في الصدور فَيُتْرَكَ الهجومُ عليه.

(**الفرق**)[3] بين الصفة منه عزَّ وجلَّ بأنه عَلِيٌّ وبين الصفة للسَّيِّدِ من العباد بأنه رفيع، أن الصفة بـ(عَلِيٌّ) منقولة إلى علم إنسانٍ بالقهر والاقتدار، ومنه: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ﴾**[4]، أي: قهر أهلَها، وقوله تعالى: **﴿وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ على بَعْضٍ﴾**[5]، فقيل لله تعالى "عَلِيٌّ" من هذا الوجه، ومعناه أنه الجليل بما يستحقُّ من ارتفاع الصفات.

والصفة بـ(الرفيع) يتصرَّفُ من علوِّ المكان، وقد ذكرنا[6] أن في

---

[1] الجُلَّةُ: وعاء يتخذ من الخوص يكنـز فيه التمر.

[2] *في نسخة: "العزم"*.

[3] *هذا الفرق غير موجود في السكندرية*.

[4] من الآية ٤ من سورة "القصص".

[5] من الآية ٩٢ من سورة "المؤمنون".

[6] انظر الصفحة (   ).

المُصَرَّفِ معنى ما صُرِّفَ منه، فلهذا لا يقال الله رفيع، والأصل في الارتفاع زوال الشيء عن موضعه الى فوق، ولهذا يقال: ارتفع الشيء، بمعنى زال وذهب.

والعلوُّ لا يقتضي الزوالَ عن أسفل، ولهذا يقال: "ارتفع الشيء"، وإن ارتفع قليلاً؛ لأنه زال عن موضعه إلى فوق، ولا يقال: "علا"، إذا ارتفع قليلاً.

ويجوز أن يقال الصفة بـ(رفيعٍ) لا تجوز على الله تعالى؛ لأن الارتفاع يقتضي الزوال.

فأما قوله تعالى: ﴿رَفِيْعُ الدَّرَجَاتِ﴾[1]، فهو [كقولك][2]: "كثير الإحسان"، في أن الصفة للثاني في الحقيقة.

(**الفرق**) بين الصعود والارتفاع، أن الصعود مقصور على الارتفاع في المكان، ولا يُستعمل في غيره، ويقال: صَعِدَ في السُّلَّم والدَّرَجَةِ، ولا يقال: صَعِدَ أَمْرُهُ، والارتفاعُ والعلوُّ يشترط فيهما جميع ذلك، والصعود أيضاً هو الذهاب إلى فوق فقط، وليس الارتفاع كذلك، ألا ترى أنه يقال: "ارتفع في المجلس"، و"رفعتُ مجلسَهُ"، وإن لم يُذْهَبْ به في عُلوٍّ، ولا يقال: "أصعدتُهُ" إلا إذا أعليته.

(**الفرق**) بين الصعودِ والرُّقِيِّ، أن الرُّقِيَّ أعمُّ من الصعود، ألا ترى أنه

---

[1] من الآية ١٥ من سورة "غافر".

[2] في الأصل: "كقوله"، والتصويب دفعاً لِلَّبس.

يقال: "رَقِيَ في الدرجة والسلّم"، كما يقال: "صَعِدَ فيهما"، ويقال: "رَقِيْتُ في العلم والشرف إلى أبعد غاية"، و"رَقِيَ في الفضل"، ولا يقال في ذلك "صَعِدَ".

والصعود على ما ذكرنا مقصورٌ على المكان، والرُّقِيُّ يُستعملُ فيه وفي غيره، فهو أعمُّ، وهو أيضاً يفيد التدرج في المعنى شيئاً بعد شيء، ولهذا سُمِّيَ الدَّرَجُ مَرَاقِيَ، وتقول: "ما زلتُ أراقيه حتى بلغتُ به الغايةَ"؛ أي: أعلو به شيئاً فشيئاً.

(**الفرق**) بين الصُّعُودِ والإِصْعَادِ، أن الإِصعاد في مستوى الأرض، والصعود في الإرتفاع، يقال: "أصعدنا من الكوفة إلى خراسان"، و"صعدنا في الدرجة والسلم والجبل".

(**الفرق**) بين الأعلى وفوق، أن أعلى الشيء منه، يقال: "هو في أعلى النخلة"، يُرادُ أنه في نهاية قامتها، وتقول: "السماء فوق الأرض"، فلا يقتضي ذلك أن تكون السماء من الأرض.

وأعلى يقتضي أسفل، وفوق يقتضي تحت، وأسفل الشيء منه، وتحته ليس منه، ألا ترى أنه يقال: "وضعته تحت الكوز"، ولا يقال: "وضعته أسفل الكوز"، بهذا المعنى، ويقال: "أسفل البئر"، ولا يقال: "تحت البئر".

(**الفرق**) بين الرفيع والمجيدِ، أن المجيد هو الرفيع في علوّ شأنه، والماجد هو العالي الشأن في معاني صفاته.

وقيل: "المجيد" الكريم، في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾[1]؛ أي: كريم فيما يعطي من حكمه، وقيل: فيما يُرَجَّى من خيره.

وأصلُ المجد العِظَمُ، إلا أنه جرى على وجهين: عِظَم الشخص، وعِظَم الشَّأْن؛ فيقالُ: "تَمَجَّدَتْ الإبلُ تَمَجُّداً"، إذا عَظُمَتْ أجسامُها لجودة الكلأ، وأَمْجَدَ القومُ إِبِلَهُمْ ؛ إذا رعوها كلأً جيداً في أول الربيع.

ويقال في علوِّ الشأن: مَجَدَ الرجلُ مَجْداً وأَمْجَدَ إمجاداً، إذا عظم شأنه، لغتان، و"مَجَّدْتُ اللهَ تعالى تمجيداً"؛ عَظَّمْتُهُ.

(**الفرق**) بين الإلهِ والمعبودِ بحقٍّ، أن الإله هو الذي يحق له العبادة، فلا إله إلا الله، وليس كل معبود يحقُّ له العبادة، ألا ترى أن الأصنام معبودة، والمسيح معبود، ولا يحق له ولها العبادة.

(**الفرق**) بين قولنا: "اللهِ" وبين قولنا: "إله"، أن قولنا: "اللهُ" اسمٌ لم يُسَمَّ به غيرُ اللهِ، وسُمِّيَ غيرُ اللهِ إلهاً على وجه الخطأ، وهي تسمية العرب الأصنامَ آلهةً، وأمَّا قولُ الناس "لا معبودَ إلا الله"، فمعناه أنه لا يستحقُّ العبادةَ إلا الله تعالى.

(**الفرق**) بين قولنا: "يحقُّ له العبادة" وقولنا: "يستحقُّ العبادة" أن قولنا: "يحق له العبادة" يفيد أنه على صفة يصحُّ أنه مُنْعِمٌ، وقولنا: "يستحق" يفيد أنه قد أنعمَ واستحقَّ، وذلك أن الاستحقاق مُضَمَّنٌ بما يستحقُّ لأجله.

---

[1] الآية ٢١ من سورة "البروج".

(**الفرق**) بين قولنا "اللهُ" وقولنا "اللَّهُمَّ"، أن قولنا "الله" اسمٌ، و"اللهم" نداءٌ؛ والمراد به "يا الله"، فَحُذِفَ حرفُ النداء، وعُوِّضَ "الميم" في آخره.

(**الفرق**) بين الصفةِ بِـ(رَبٍّ) والصفةِ بِـ(سَيِّدٍ)، أن "السيد" مالكُ من يجبُ عليه طاعتُه، نحو سيِّد الأَمَة والغلام، ولا يجوز "سيِّدُ الثوبِ" كما يجوز "ربُّ الثوبِ".

ويجوز "رَبٌّ" بمعنى "سَيِّد" في الإضافة، وفي القرآن: ﴿**فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً**﴾[1]، وليس ذلك في كل موضع، ألا ترى أن العبد يقول لسيِّده "يا سيِّدي"، ولا يجوز أن يقول: "يا ربِّي"، فأمَّا قولُ **عَديّ بن زيدٍ**[2]:

إنَّ ربِّي لولا تداركَهُ المُلْـــكُ بأَهْلِ العِرَاقِ ساءَ العَذِيرُ

يعني **النُّعْمَانَ بنَ المُنْذِرِ**، والعذيرُ: الحال، فإنَّ ذلك كان مُستعمَلاً، ثم تُرِكَ استعمالُه، كما تُرِكَ "أَبَيْتَ اللَّعْنَ" و"عِمْ صَبَاحاً"[3] وما أشبه ذلك.

(**الفرق**) بين الصفة بـ(ربّ) والصفة بـ(مالك)، أن الصفة بِـ(رَبٍّ) أفخمُ من الصفة بِـ(مالكٍ)؛ لأنها من تحقيق القدرة على تدبير ما مُلِكَ،

---

[1] من الآية ٤١ من سورة "يوسف".

[2] هو عَديُّ بن زيدٍ بن حماد العِباديّ، من شعراء الجاهلية، والعلماء لا يرون شعره حجة، (توفي نحو ٣٥ ق.هـ). الشعر والشعراء ١٣٠، الأغاني ٨٩/٢، خزانة الأدب ٣٦٧/١.
والبيت من شواهد ابن دريد في (الاشتقاق) قال: ويقال: "ساء عَذِيرُ بني فلان"، أي: ساءت حالُهم. ص٥٣٩.

[3] في السكندرية: "وعمر ضياعاً" وهو تحريف.

فقولنا: "رَبّ" يتضمَّن معنى الملك والتدبير فلا يكون إلا مطاعاً أيضاً، والشاهدُ قول الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1]، أي: سادة يطيعونهم.

والصفة بـ(مالكٍ) تقتضي القوة على تصريف ما مُلِكَ، وهو من قولك: "مَلَكْتُ العَجِينَ" إذا أَجَدْتَ عَجْنَهُ[2] فَقَوِيَ ومنه قول الشاعر[3]:

مَلَكْتُ بها كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا يَرَى قائمٌ مِنْ دُونِهَا ما وراءهَا

أي: قَوَّيْتُ بها كفي، ثم كثر حتى جرى على معنى مالك في الحكم، كالصبيِّ المالكِ لِما لا يقدر على تصريفه إلا في الحُكْمِ؛ أي: حكمه حكم القادر على تصريف ماله، ولذلك لم يحسن إطلاق الصفة بـ(رَبٌّ) إلا على الله تعالى.

والصفةُ بـ(رَبٌّ) أيضاً تقتضي معنى المُصْلِحِ، ومنه "رَبَّبْتُ النعمةَ"، إذا أصلحتَها بإتمامها، و"أديمٌ مَرْبُوبٌ" مُصْلَحٌ، ويجوز أن يُقال: إن قولنا: "رَبّ" يقتضي معنى ولاية الأمر حتى يتمَّ، ومن ثم قيل: "رَبُّ الولد"و"ربُّ السمسم"

---

[1] من الآية ٣١ من سورة "التوبة".

[2] في *السكندرية: "أخذت عجوة"*.

[3] هو قيس بن الخطيم، شاعر مخضرم، وهو من الأوس، قدم مكة، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام، وتلا عليه القرآن، فقال: إني لأسمع كلاماً عجيباً، فدعني أنظر في أمري هذه السنة، ثم أعود إليك، فمات قبل الحول. والبيت من قصيدة قالها حين أدرك ثأره من قاتلي أبيه وجده، فقتلهما.[ملكتُ: شددتُ وضبطتُ، أنهرتُ: أوسعتُ].
خزانة الدب ٣٢/٧، الأغاني ٤١٨/٢.

و"شاةٌ رُبَّى" وهي مثلُ النُّفَسَاءِ من النساء، وقيل لها ذلك لأنها تربي ولدَهـا، فالباء في التربية أصلها ياء، نقلت إلى حرف العلة، كما قيل في الظَّنِّ التَّظَنِّي.

(**الفرق**) بين الصفة بـ(ربّ) والصفة بـ(قادر)، أن الصفة بـ(قادرٍ) أعمُّ من حيث تجري على المقدور، نحو "قادر أن يقوم"، ولا يجوز الصفة بـ(رَبٍّ) إلا في المقدِّرِ المصرِّفِ المدبِّرِ، وصفة قادر تجري في كل وجه، وهو الأصل في هذا الباب.

وقال بعضهم: لا يقال: "الرَّبُّ" إلا لله، فَرَدَّهُ بعضُهم وقال: قد جاء عن العرب خلافُ ذلك، وهو قول **الحارث بن حِلِّزَة**[1]:

وهوَ الرَّبُّ، والشهيدُ على يَوْمِ الحيارَيْنِ، والبلاءُ بلاءُ

والقول الأول هو الصحيح؛ لأن قوله: "الرَّبُّ" ههنا ليس بإطلاقٍ؛ لأنه خبر "هو"، وكذلك "الشهيد"، والشهيد هو الرَّب، وهما يرجعان إلى "هو"فإذا كان الشهيد هو الرَّب، وقد خص الشهيدَ بيوم الحيارين فينبغي أن يكون خصوصه خصوصاً للرَّبِّ لأنه هو، وأما قول **عَديّ بن زيد:**

وراقدُ الرَّبِّ مغبوطٌ بصحتهِ   وطالبُ الوَجْهِ يرضى الحالَ مختاراً

فإن ذلك من خطاهم، ومثله تسميتهم للصنم إلها، ومسيلمة رحمانـا،

---

[1] شاعر قديم مشهور، من المقلّين، وهو صاحب المعلقة المشهورة:"**آذنتنا ببينها أسماءُ**"، يقال إنه ارتجلها بين يدي عمرو بن هند ارتجالاً، وزعم الأصمعي أنه قالها وهو ابن مائة وخمس وثلاثين سنة. خزانة الأدب١/٣١٦، الأغاني١١/٤٣، الشعر والشعراء ١١١.

وأراد بـ"الوجه" وجهَ الحقِّ.

(**الفرق**) بين السيِّدِ والمالكِ، أن السيد في المالكين كالعبد في المملوكات، فكما لا يكون العبد إلا ممن[1] يعقل، فكذلك لا يكون السيد إلا ممن يعقل، والمالك يكون كذلك ولغيره، فيقال: "هذا سيِّدُ العبد" و"مالكُ العبد" ويقال: "هو مالكُ الدار"، ولا يقال: "سيِّدُ الدار"، ويقال للقادر: "مالكُ فعلِهِ"، ولا يقال: "سيدُ فعله".

والله تعالى سَيِّدٌ لأنه مالكٌ لجنس مَنْ يعقل.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين المُلْكِ والدَّوْلَةِ، أن الملك يفيد اتساعَ المقدور على ما ذكرنا.

والدَّوْلَةُ انتقال حالٍ سارَّةٍ من قوم إلى قوم، والدَّوْلَةُ ما يُنالُ من المال بالدَّوْلَةِ فيتداولُه القومُ بينهم هذا مرَّةً وهذا مرَّةً.

وقال بعضهم: الدَّوْلَةُ فعل المنتهبين والدولة الشيء الذي يُنْتَهَبُ، ومثلها "غَرْفَةٌ" لما في يدك، و"الغَرْفَةُ" فَعْلَةٌ من "غَرَفْتُ"، ومثل ذلك "خَطْوَةٌ" للموضع، و"خَطْوَةٌ" فَعْلَةٌ من "خَطَوْتُ"، وجمع "الدَّوْلَة" دُوَلٌ، مثل "غُرَف"، ومن قال "دُوَلٌ" فهي لغة، والأوَّلُ الأصلُ.

(**الفرق**) بين المُلْكِ والسلطانِ، أن السلطان قوة اليد في القهر للجمهور

---

[1] في السكندرية: "من جنس ما".

الأعظمِ وللجماعة اليسيرة أيضاً، ألا ترى أنه يُقالُ: الخليفة سلطان الدنيا وملِكُ الدنيا، وتقول لأمير البلد: سلطان البلد، ولا يُقالُ له "ملِكُ البلد"؛ لأن المَلِكَ هو من اتسعت مقدرتُه على ما ذكرْنا.

فالمُلْكُ هو القدرة على أشياء كثيرة، والسلطان القدرة سواء كان على أشياء كثيرة أو قليلة، ولهذا يقال "له في داره سلطانٌ" ولا يقال "له في داره مُلْكٌ"، ولهذا يقال "هو مسلَّطٌ علينا" وإن لم يملكْنا.

وقيل: السلطان المانع المسلَّط على غيره من أن يتصرف عن مراده، ولهذا يُقالُ: "ليس لك على فلان سلطان فتمنعه من كذا".

(**الفرق**) بين قولك "المِلْكُ" وقولك "مِلْكُ اليمين"، أن مِلْكَ اليمينِ متى أُطلِقَ عُلِمَ منه الأَمَةُ والعبدُ المملوكان، ولا يُطلَقُ على غير ذلك، لا يقال للدار والدابة وما كان من غير بني آدم ملكُ اليمين، وذلك أن ملك العبد والأمة أَخَصُّ من ملك غيرهما، ألا ترى أنه يُمْلَكُ التصرفُ في الدار بالنقض والبناء، ولا يُمْلَكُ ذلك في بني آدم، ويجوز "عاريَّةُ الدار" وغيرها من العُرُوض، ولا يجوز "عاريَّةُ الفروج".

(**الفرق**) بين التمكينِ والتمليكِ، أن تمكين الحائز يجوز ولا يجوز تمليكُه؛ لأنه إن مَلَّكَهُ الحَوْزَ فقد جعل له أن يحوز، وليس كذلك التمكين لأنه مكن مع الزجر، ودلَّ على أنه ليس له أن يحوز، وليس كل من مكن من الغصب قد ملكه.

(**الفرق**) بين الولايةِ والعمالةِ، أن الولاية أعمُّ من العمالة، وذلك أن

كلُّ مَنْ وَلِيَ شيئاً من عمل السلطان فهو والٍ، فالقاضي والٍ، والأمير والٍ، والعامل والٍ، وليس القاضي عاملاً، ولا الأمير، وإنما العامل من يلي جباية المال فقط، فكل عامل والٍ، وليس كل والٍ عاملاً.

وأصلُ العاملِ من يلي جبايةَ المالِ فقط، فكلُّ عاملٍ والٍ، وليس كلُّ والٍ عاملاً.

وأصلُ العمالة أجرةُ من يلي الصدقةَ، ثم كثر استعمالها حتى أجريت على غير ذلك.

(**الفرق**) بين الإعانةِ والنُّصْرَةِ، أن النصرة لا تكون إلا على المنازِعِ المغالِبِ والخصمِ المناوِىءِ المشاغب، والإعانة تكون على ذلك وعلى غيره.

تقول: "أعانَهُ على من غَالَبَهُ ونازَعَهُ ونَصَرَهُ عليه"، و"أعَانَهُ على فَقْرِهِ"، إذا أعطاه ما يعينه، و"أعانَهُ على الأحْمَالِ"[1]، ولا يُقال "نصرَه" على ذلك، فالإعانةُ عامَّةٌ والنصرةُ خاصَّةٌ.

(**الفرق**) بين الإعانة والتَّقْوِيَةِ، أن التقوية من الله تعالى للعبد هي إقداره على كثرة المقدور، ومن العبد للعبد إعطاؤُهُ المالَ وإمدادُهُ بالرجال، وهي أبلغُ من الإعانةِ، ألا ترى أنه يُقال: "أعانه بدرهم"، ولا يقال: "قوَّاه بدراهم"، وإنما يُقال: "قَوَّاه بالأموال والرجال"، على ما ذكرنا.

وقال **عليُّ بنُ عيسى**: التقوية تكون على صِنَاعَةٍ، والنصرة لا تكون

---

[1] *في السكندرية: "على حمل الحامل".*

إلا في مُنَازَعَةٍ.

(**الفرق**) بين النَّصِيْرِ والوَلِيِّ، أن الولاية قد تكون بإخلاص المودة، والنصرة تكون بالمعونة والتقوية، وقد لا تمكن النصرة مع حصول الولاية، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين السَّيِّدِ والهُمَامِ، أن الهمام هو الذي يُمْضِي هَمَّهُ في الأمور، ولا يوصَفُ الله تعالى به لأنه لا يوصَفُ بالهَمِّ.

(**الفرق**) بين الهُمَامِ والقَمْقَامِ، أن القَمْقَامَ هو السَّيِّدُ الذي تجتمع له أموره ولا تتفرق عليه شؤونه، من قولهم: تَقَمْقَمَ الشيءُ، إذا تجمَّعَ، وَقَمْقَمَ عَصَبَهُ؛ جمعه. ويُقالُ للبحر قَمْقَامٌ لأنه مَجْمَعُ المياه.

(**الفرق**) بين الوَلاية -بفتح الواو- والنُّصْرَة، أن الولاية النصرة لمحبة المنصور لا للرياء والسمعة لأنها تضادُّ العداوةَ، والنصرة تكون على الوجهين.

(**الفرق**) بين الحُكْمِ والقضاءِ، أن القضاء يقتضي فصلَ الأمر على التمام، من قولكَ: "قَضَاهُ"، إذا أَتَمَّهُ وقطعَ عملَهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ قَضَى أَجَلاً**﴾[1]؛ أي: فَصَلَ الحُكْمُ به.

﴿**وَقَضَيْنَا إلى بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ**﴾[2]، أي: فَصَلْنَا الإعلامَ به.

---

[1] من الآية ٢ من سورة "الأنعام".

[2] من الآية ٤ من سورة "الإسراء".

وقال تعالى: ﴿قَضَيْنَا عَلَيْهِ المَوْتَ﴾[1]، أي: فصلنا أمْرَ مَوْتِهِ.

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَموات فِي يَوْمَيْنِ﴾[2]، أي: فصل الأمرَ به.

والحكمُ يقتضي المنعَ عن الخصومة، من قولك: "أحْكَمْتُهُ" إذا منعتــه، قال الشاعر[3]:

أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ إِنِّيْ أَخَافُ عليكم أنْ أَغْضَبَا

ويجوز أن يقال: الحُكْمُ فَصْلُ الأمْرِ على الأحكامِ بما يقتضيــه العقــلُ والشرعُ، فإذا قيل: "حُكِمَ بالباطلِ"، فمعناه أنه جُعِلَ الباطلُ مَوْضِعَ الحقِّ.

ويُستعمل الحُكْمُ في مواضعَ لا يُستعملُ فيها القضاءُ، كقولكَ: "حُكْـمُ هذا كَحُكْمِ هذا"، أي: هما متماثلان في السبب أو العلة أو نحو ذلك.

وأحكام الأشياء تنقسم قسمين[4]: حُكْمٌ يُرَدُّ إلى أصْلٍ، وحُكْمٌ لا يُـرَدُّ إلى أصلٍ، لأنه أوّلٌ في بابه.

(الفرق) بين الحاكمِ والحَكَمِ، أنَّ الحَكَمَ يقتضي أنه أَهْلٌ أنْ يُتَحَــاكَمَ إليه، والحاكمُ الذي من شأنه أن يَحْكُمَ.

فالصفة بالحكم أَمْدَحُ، وذلك أن صفة حاكمٍ جارٍ على الفعل، فقــد يحكمُ الحاكمُ بغير الصواب، فأمَّا مَنْ يستحقُّ الصفةَ بـِـ(حَكَمٍ) فلا يَحْكُــمُ

---

[1] من الآية ١٤ من سورة "سبأ".

[2] من الآية ١٢ من سورة "فصلت".

[3] البيت لجرير بن الخطفي. [أَحْكِموا: رُدُّوْهُمْ وكُفُّوهُمْ وامنعوهم من التعرّض لي].

[4] في نسخة *"إلى قسمين"*.

إلا بالصوابِ؛ لأنه صفةُ تعظيمٍ ومدحٍ.

(**الفرق**) بين القضاءِ والقَدَرِ، أن القدر هو وجود الأفعال على مقدار الحاجة إليها والكفاية لِمَا فُعِلَتْ من أجله، ويجوز أن يكون القدر هو الوجه الذي أردتَ إيقاعَ المراد عليه، والمقدِّرُ الموجِدُ له على ذلك الوجه.

وقيل: أصلُ القَدَرِ هو وجود الفعل على مقدارِ ما أراده الفاعل.

وحقيقة ذلك في أفعال الله تعالى وجودها على مقدار المصلحة، والقضاءُ هو فَصْلُ الأمرِ على التمام.

(**الفرق**) بين القَدَرِ والتَّقْدِيرِ، أن التقدير يُستعمل في أفعال الله تعالى وأفعال العبادِ، ولا يُستعمل القدر إلا في أفعال الله عز وجل[1].

وقد يكون التقدير حَسَناً وقبيحاً، كتقدير المُنَجِّمِ موتَ زيدٍ، وافتقارَهُ، واستغناءَه، ولا يكون القَدَرُ إلا حَسَناً.

(**الفرق**) بين قولك"قَضَى إليه" و"قَضَى به"، أن قولكَ: "قضى إليه"، أي: أعلمه، وقوله تعالى: **﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذلكَ الأَمْرَ﴾**[2]، أي: أَعْلَمْنَاهُ، ثم فَسَّرَ الأمْرَ الذي ذَكَرَهُ فقال: **﴿أَنَّ دَابِرَ هؤلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾**[3]، فكأنه قال: وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع.

---

[1] *في السكندرية: "جل اسمه".*

[2] من الآية ٦٦ من سورة "الحجر".

[3] من الآية ٦٦ من سورة "الحجر" أيضاً.

ومعنى قولنا: "قضى به"، أنه فَصَلَ الأمرَ به على التمام.

(**الفرق**) بين التقديرِ والتدبيرِ، أن التدبير هو تقويم الأمر على ما يكون فيه صلاحُ عاقبته، وأصلُه من الدُّبُرُ، و"أَدْبَارُ الأمورِ" عواقبُها، وآخِرُ كُلِّ شيءٍ دُبُرُهُ، و"فلان يَتَدَبَّرُ أمرَهُ"؛ أي: ينظر في أعقابه ليُصْلِحَهُ على ما يُصْلِحُهَا.

والتقدير تقويم الأمر على مقدارٍ يقع معه الصلاحُ ولا يتضمن معنى العاقبة.

(**الفرق**) بين قولكَ "قَدَّرَ له كذا" و"مَنَى له كذا"، أن "المَنَى" لا يكون إلا تقدير المكروه، يقال: "مَنَى له الشَّرَّ" ولا يقال: "مَنَى له الخيرَ" ومِنْ ثَمَّ سُمِّيَتْ المنيَّةُ مَنِيَّةً، ويقال: "أَعَلِمْتَ ما مُنِيْتَ[1] به من فلان"، والتقدير يكون في الخير والشر.

(**الفرق**) بين السياسةِ والتدبيرِ، أن السياسة في التدبير المستمرِّ، ولا يُقال للتدبير الواحد سياسةٌ، فكلُّ سياسةٍ تدبيرٌ، وليس كلُّ تدبيرٍ سياسةً.

والسياسةُ أيضاً في الدقيق من أمور المَسُوْسِ على ما ذكرْنا قبلُ، فلا يوصَفُ اللهُ تعالى بها لذلك.

---

[1] في *السكندرية: "منينا"*.

الباب الرابع عشر

في الفرق بين الإنعام والإحسان
وبين النعمة والرحمة والرأفة، والنفع والخير
وبين الحلم والصبر والوقار والتؤدة
وما بسبيل ذلك

(**الفرق**) بين الإنعامِ والإحسانِ، أن الإنعام لا يكون إلا من المنعِمِ على غيره لأنه مُتَضَمَّنٌ بالشكر الذي يجبُ وجوبَ الدَّيْنِ، ويجوز إحسان الإنسان إلى نفسه، تقول لمن يتعلمُ العلمَ: "إنه يُحْسِنُ[1] إلى نفسه"، ولا تقول: "منعِمٌ على نفسه".

والإحسانُ مُتَضَمَّنٌ بالحمد ويجوز حَمْدُ الحامد لنفسه، والنعمة متضمنة بالشكر ولا يجوز شكرُ الشاكرِ لنفسه؛ لأنه يجري مجرى الدَّين، ولا يجوز أن يؤدِّيَ الإنسانُ الدَّيْنَ إلى نفسه.

والحمدُ يقتضي تبقيةَ الإحسان إذا كان للغير، والشكرُ يقتضي تبقيةَ النعمة، ويكون من الإحسان ما هو ضررٌ مثل تعذيبِ الله تعالى أهلَ النارِ.

وكل من جاء بفعلٍ حَسَنٍ فقد أَحْسَنَ، ألا ترى أن من أقام حَدّاً فقد أحسن، وإن أنزل بالمَحْدُودِ ضرراً، ثم استُعمل في النفعِ والخير خاصةً، فيقال: "أَحْسَنَ إلى فلانٍ"، إذا نفعَه، ولا يقال: "أَحْسَنَ إليه"، إذا حَدَّهُ.

ويقولون للنفعِ كُلِّهِ إحْساناً، ولا يقولون للضررِ كُلِّهِ إساءةً، فلو كان معنى الإحسان هو النفع على الحقيقة لكان معنى الإساءة الضرر على الحقيقة لأنه ضده.

والأَبُ يُحْسِنُ إلى ولده بِسَقْيِهِ الدواءَ المُرَّ وبالفَصْدِ والحِجَامَةِ، ولا يقال: "ينعمُ عليه بذلك"، ويقال: "أحسنَ"، إذا أتى بفعلٍ حَسَنٍ، ولا يقال:

---

[1] في السكندرية: "محسن".

"أَقْبَحَ" إذا أتى بفعلٍ قبيحٍ، اكتفوا بقولهم: "أساء".

وقد يكون أيضاً من النعمة ما هو ضررٌ، مثل التكليف نسمِّيه نعمةً لما يؤدي إليه من اللذة والسرور.

(**الفرق**) بين الإحسانِ والنفعِ، أن النفع قد يكون من غير قصدٍ، والإحسان لا يكون إلا مع القصد.

تقول: "ينفعُني العدوُّ بما فعلَه بي"؛ إذا أراد بك ضُرّاً فوقع نفعاً، ولا يقال: "أَحْسَنَ إِلَيَّ" في ذلك.

(**الفرق**) بين الإحسانِ والإجمالِ، أن الإجمالَ هو الإحسان الظاهر، من قولكَ: "رَجُلٌ جَميلٌ"، كأنما يجري فيه السَّمْنُ، وأصلُ "الجميل" الوَدَكُ[1]، و"اجْتَمَلَ الرَّجُلُ" إذا طبخ العظامَ ليُخرِجَ ودكها، ويقال: "أَحْسَنَ إليه"، فَيُعَدَّى بـ(إلى)، و"أَجْمَلَ في أمره"؛ لأنه فَعَلَ الجميلَ في أمره، ويقال: "أَنْعَمَ عليه"؛ لأنه دخله معنى علوٍّ نعمة عليه، فهي غامرة له، ولذلك يُقال: "هو غريقٌ في النعمة"، ولا يُقال:"غريقٌ في الإحسان والإجمالِ"، ويُقال "أَجْمَلَ الحِسابَ"، فَيُعَدَّى ذلك بنفسه؛ لأنه مُضَمَّنٌ بمفعولٍ ينبيء عنه من غير وسيلة.

وقد يكون الإحسانُ مثلَ الإجمالِ في استحقاقِ الحمدِ به، وكما يجوزُ أن يُحْسِنَ الإنسانُ إلى نفسه، يجوز أن يُجْمِلَ في فعلِه لنفسه.

---

[1] الودك: دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه.

(**الفرق**) بين الفَضْلِ والإحسانِ، أن الإحسانَ قد يكون واجباً وغير واجبٍ، والفضل لا يكون واجباً على أحد، وإنما هو ما يُتَفَضَّلُ به من غير سبب يوجبُه.

(**الفرق**) بين الطَّوْلِ والفَضْلِ، أن الطَّوْلَ هو ما يستطيلُ به الإنسانُ على من يقصده به، ولا يكون إلا من المتبوع إلى التابع، ولا يُقال لفضل التابع على المتبوع طَوْلٌ، ويُقال: طَالَ عليه، وتَطَوَّلَ، وَطَلَّ عليه، إذا سأله ذلك، قال الشاعرُ *:[...**أُقِرُّ لكي يزدادَ طَولُك طُولا**]. وقال الله تعالى: ﴿**أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ**﴾[1]، أي: مَنْ معه فَضْلٌ يَسْتَطِلُّ به على عشيرته.

(**الفرق**) بين الآلاءِ والنِّعَمِ، أن الإِلْيَ واحدُ الآلاءِ، وهي النعمة التي تتلو غيرَها، مِنْ قولكَ: وَلِيَهُ يَلِيهُ، إذا قرب منه. وأصلُه ولي.

وقيل: واحدُ الآلاء أَلَيَّ، وقال بعضُهم: الأَلى مقلوبٌ من "أَلى الشيءُ" إذا عَظُمَ عليَّ، قال: فهو اسمٌ للنعمة العظيمة.

(**الفرق**) بين الإِفْضَالِ والتَّفَضُّلِ، أن الإفضال من الله تعالى نفع تدعو إليه الحكمة، وهو تعالى يفضل لا محالة لأن الحكيم لا يخالف ما تدعو إليه الحكمة، وهو كالإنعام في وجوب الشكر عليه، وأصلُه الزيادة في الإحسان.

---

[1] من الآية ٨٦ من سورة "التوبة".

* البيت قاله ابراهيم بن المهدي (كتاب العفو والاعتذار ٢١٧/١)،وفي الأغاني منسوب لابن سيابة ١١١/١٢، وتمام البيت:

هبني أسأتُ، وما أسأتُ، بلى أسأ تُ، أقِرُّ كي يزدادَ طَولُكَ طُولا

والتفضُّلُ التخصصُ بالنفع الذي يوليه القادرُ عليه وله أن لا يوليه، واللهُ تعالى متفضّلٌ بكل نفع يعطيه إياه من ثواب وغيره.

فإن قلتَ: الثوابُ واجبٌ من جهة أنه جزاءً على الطاعة، فكيف يجوز أن لا يفعله؟ قلنا: لا يفعله بأن لا يفعل سببه المؤدي إليه.

(الفرق) بين المتفضلِ والفاضلِ، أن الفاضل هو الزائد على غيره في خصلة من خصال الخير، والفضل الزيادة، يُقال:"فَضَلَ الشيءُ في نفسه"؛ إذا زاد، و"فَضَلَهُ غيرُهُ"؛ إذا زادَ عليه، و"فَضَّلَهُ"- بالتشديد - إذا أخبر بزيادته على غيره.

ولا يوصَفُ اللهُ تعالى بأنه فاضلٌ لأنه لا يوصَفُ بالزيادة والنقصان.

(الفرق) بين النعمةِ والرحمةِ، أن الرحمة الإنعام على المحتاج إليه، وليس كذلك النعمة؛ لأنك إذا أنعمت بمالٍ تعطيه إياه، فقد أنعمت عليه، ولا تقول إنكَ رحمته.

(الفرق) بين الرَّحْمنِ والرَّحِيْمِ، أن الرَّحْمن - على ما قالَ **ابنُ عبّاسٍ**[1]-:" أَرَقُّ من الرحيم"، يريدُ أنه أبلغُ في المعنى؛ لأن الرقةَ والغلظةَ لا يوصف الله تعالى بهما، والرحمة من الله تعالى على عباده ونعمته عليهم في باب الدين والدنيا.

وأجمعَ المسلمون أن الغيثَ رحمةٌ من الله تعالى.

---

[1] *"ابن عباس" غير موجودة في السكندرية.*

وقِيلَ: معنى قولِه "رحيم"، أن من شأنه الرحمة، وهو على تقدير "يلدم".

والرحمنُ في تقدير بزمان، وهو اسم خُصَّ به الباري جَلَّ وَعَزَّ، ومثله في التخصيص قولنا لهذا النجم سِماكٌ[1]، وهو مأخوذ من السَّمْكِ الذي هو الارتفاع، وليس كلُّ مرتفع سَماكاً، وقولنا للنجم الآخر دَبَرانٌ[2]؛ لأنه يَدْبُرُ الثريا، وليس كل ما دَبَرَ شيئاً يسمى دَبَراناً.

فأمَّا قولُهم **لمسيلمة**[3] رحمانُ اليمامةِ، فشيءٌ وضعَه له أصحابُهُ على وجه الخطأ، كما وضعَ غيرُهم اسمَ الآلهة لغير الله.

وعندنا أن "الرحيم" مبالغةٌ لعُدُولِهِ، وأن الرَّحمنَ أشدُّ مبالغةً لأنه أشدُّ عدولاً، وإذا كان العدول على المبالغة كلما كان أشدَّ عدولاً كان أشدَّ مبالغةً.

(الفرق) بين الرَّحْمَةِ والرِّقَّةِ، أن الرقةَ والغِلْظَةَ يكونان في القلب وغيره خِلْقَةً، والرحمة فعلُ الرَّاحِمِ.

---

[1] السِّمَاك: نجم معروف، وهما سماكان: رامح وأعزل، والرامح لا نوء له وهو إلى جهة الشمال، والأعزل من كواكب الأنواء وهو إلى جهة الجنوب، وهما في برج الميزان (اللسان).

[2] الدَّبَرَان: نجم بين الثريا والجوزاء، وهو من منازل القمر، سمي دبراناً لأنه يدبر الثريا أي: يتبعها. (اللسان).

[3] هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير، ادعى النبوة، يُضرَبُ المَثَل بكذبه فيقال: "أكذب من مسيلمة"، كان اسمه "مسلمة" فسمي "مسيلمة" تحقيراً له، قتله خالد بن الوليد سنة ١٢هـ. (الكامل لابن الأثير) ١٣٧/٢، (تاريخ الطبري) ١٩٩/٢.

والناس يقولونَ: "رَقَّ عليه فَرَحِمَهُ"، يجعلون[1] الرقةَ سببَ الرحمةِ.

(**الفرق**) بين الشفيقِ والرفيقِ، أنه قد يَرِقُّ الإنسانُ لمن لا يشفقُ عليه، كالذي يَئِدُ الموؤدةَ فيرقُّ لها لا محالةَ؛ لأن طبع الإنسانية يوجب ذلك ولا يشفق عليها، لأنه لو أشفق عليها ما وَأَدَها.

(**الفرق**) بين الرأفة والرحمة، أن الرأفة أبلغ من الرحمة.

ولهذا قال **أبو عبيدة**: إن في قوله تعالى: **﴿رَؤُوفٌ رَحِيْمٌ﴾**[2] تقديماً وتأخيراً، أراد أن التوكيد يكون في الأبلغ في المعنى، فإذا تقدَّمَ الأبلغُ في اللفظ كان المعنى مؤخَّراً.

(**الفرق**) بين المنفعة والخير، أن من المعصية ما يكون منفعةً، وقد شهدَ اللهُ تعالى بذلك في قوله: **﴿قُلْ فيهما إِثْمٌ كَبيرٌ وَمَنافِعُ لِلْنَّاسِ﴾**[3]، وما كانت فيه منفعةٌ فهو منفعةٌ.

ولا تكون المعصية خيراً، وقد أُجْرِيَتْ الصفةُ بنافعٍ على الموجِبِ للنفعِ فقيل: طعامٌ نافع، ودواء نافع.

(**الفرق**) بين المنفعة والنعمة، أن المنفعةَ تكونُ حسنةً وقبيحةً، كما أن المَضَرَّةَ تكونُ حسنةً وقبيحةً.

---

[1] *في السكندرية: "فيجعلون"*.

[2] من الآية ١١٧ ومن الآية ١٢٨ من سورة "التوبة"، وكذلك من الآية ١٠ من سورة "الحشر".

[3] من الآية ٢١٩ من سورة "البقرة".

والمنفعةُ القبيحةُ منفعتكَ الرجلَ تنفعُهُ لِيَسْكُنَ إليكَ فتغتالَهُ، والنعمةُ لا تكونُ إلا حسنةً.

ويُفَرَّقُ بينهما أيضاً فتقولُ: الإنسان يجوز أن ينفعَ نفسَهُ، ولا يجوز أن يُنْعِمَ عليها.

(**الفرق**) بين المتاع والمنفعة، أَنَّ المتاعَ النفعُ الذي تتعجَّلُ به اللذة، وذلك إما لوجود اللذة وإما بما يكون معه اللذةُ، نحو المالِ الجليلِ والملكِ النفيسِ.

وقد يكون النفع بما تتأجَّلُ به اللذة، نحو إصلاح الطعام وتبريد الماء لوقت الحاجة إلى ذلك.

(**الفرق**) بين الإنعامِ والتمتعِ، أن الإنعامَ يوجبُ الشكرَ، والتمتع كالذي يُمَتِّعُ الإنسانَ بالطعام والشراب ليستنيمَ إليه فيتمكنَ من اغتصاب ماله والإتيان على نفسه.

(**الفرق**) بين الخيرِ والنعمةِ، أن الإنسان يجوز أن يفعل بنفسه الخير كما يجوز أن ينفعها، ولا يجوز أن يُنْعِمَ عليها، فالخير والنفع من هذا الوجه متساويان.

والنفع هو إيجاب اللذة بفعلها أو السبب إليها، ونقيضُهُ الضُّرُّ وهو إيجابُ الألم بفعلِهِ أو التسببِ إليه.

(**الفرق**) بين النعمةِ والنَّعْمَاءِ، أن النَّعْمَاءَ هي النعمةُ الظاهرةُ، وذلك أنها أُخرِجَتْ مخرجَ الأحوالِ الظاهرةِ مثل الحمراء والبيضاء، والنعمة قد تكون

خافيةً فلا تُسَمَّى نَعْمَاءَ.

(**الفرق**) بين اللذةِ والنعمةِ، أن اللذةَ لا تكونُ إلا مشتهاةً، ويجوز أن تكون نعمة لا تُشتهى كالتكليف، وإنما صار التكليف نعمة لأنه يعود عليها بمنافعَ وملاذّ، وإنما سُمِّيَ ذلك نعمةً لأنه سببٌ للنعمة، كما يُسَمَّى الشيءُ باسم سببه.

(**الفرق**) بين النعمةِ والمِنَّةِ، أن المنة هي النعمة المقطوعة من جوانبها كأنها قطعة منها، ولهذا جاءت على مثال "قِطْعَةٍ". وأصلُ الكلمة القَطْعُ، ومنه قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**﴾[1]، أي: غير مقطوع.

وسُمِّيَ الدهرُ مَنُوْناً لأنه يقطع بين الإلفِ، وسُمِّيَ الاعتداد بالنعمة مَنّاً لأنه يقطعُ الشكرَ عليها.

(**الفرق**) بين الإحسان والإفضال، أن الإحسان النفع الحسن، والإفضال النفع الزائد على أقل المقدار، وقد خُصَّ الإحسانُ[2] بالفضل و لم يجب مثل ذلك في الزيادة، لأنه جرى مجرى الصفة الغالبة، كما اختصَّ النجمُ بالسِّمَاكِ ولا يجب مثل ذلك في كل مرتفع.

(**الفرق**) بين البِرِّ والقُرْبَان، أن القُرْبَانَ البِرُّ الذي يُتَقَرَّبُ به إلى الله، وأصلُه المصدرُ، مثلُ الكُفْرانِ والشُّكْرانِ.

---

[1] من الآية ٨ من سورة "فصلت"، ومن الآية ٢٥ من سورة "الانشقاق".

[2] *في السكندرية: "الانسان".*

الفرق بين ما يخالفُ النفعَ والإحسانَ من الضَّرِّ والسُّوءِ وغير ذلك مما يجري معه

(**الفرق**) بين الضَّرِّ والضُّرِّ، أن الضَّرَّ خلافُ النَّفْعِ، ويكون حسناً وقبيحاً، فالقبيح الظلم وما بسبيله، والحسن شربُ الدواء المرِّ رجاءَ العافية.

والضُّرُّ -بالضم- الهُزَالُ وسوء الحال، ورجل مَضْرُورٌ سيِّىءُ الحال.

ومن وجهٍ آخر، أن الضُّرَّ أبلغُ من الضَّرَرِ، لأن الضَّرَرَ يجري على "ضَرَّه يَضُرُّه ضَرّاً"، فيقع على أقلِّ قليلِ الفعلِ؛ لأنه مصدرٌ جارٍ على فعلِه، كالصفة الجارية على الفعل، والضُّرُّ -بالضم- كالصفة المعدولة للمبالغة.

(**الفرق**) بين الضُّرِّ والضَّرَاءِ، أن الضَّرَاءَ هي المَضَرَّةُ الظاهرة، وذلك أنها أُخْرِجَتْ مخرجَ الأحوالِ الظاهرةِ، مثل الحمراء والبيضاء على ما ذكرنا.

(**الفرق**) بين الضَّرَّاءِ والبأْساءِ، أن البأساءَ ضَرَّاءُ معها خوفٌ، وأصلُها البَأْسُ، وهو الخوف، يُقالُ: "لا بأس عليك"؛ أي: لا خوف عليك.

وسميت الحرب بأسا لما فيها من الخوف.

والبائس: الرجل إذا لحقه بأس، وإذا لحقه بؤس أيضا.

وقال تعالى: **﴿فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾**[1]، أي: لا يلحقك بؤس، ويجوز أن يكون من البأس، أي: لا يلحقك خوف بما فعلوا.

---

[1] من الآية ٣٦ من سورة "هود".

وجاءَ البَأْسُ بمعنى الإثمِ في قولهم: "لا بَأْسَ بكذا"[1]، أي: لا إثمَ فيه، ويقال أيضاً: "لا بأس فيه"، أي: هو جائز شائع.

(**الفرق**) بين الضُّرِّ والسُّوْءِ، أن الضُّرَّ يكون من حيث لا يعلمُ المقصودُ به، والسُّوْء لا يكون إلا من حيث يعْلَمُ.

ومعلومٌ أنه يُقالُ: "ضَرَرْتُ فلاناً" من حيث لا يعلمُ، ولا يُقال: "سُؤْتُهُ"، إلا إذا جاهرته بالمكروه.

(**الفرق**) بين المَضَرَّةِ والإساءَة، أن الإساءة قبيحة، وقد تكون مَضَرَّةٌ حسنةٌ إذا قُصِدَ بها وجهٌ يحسنُ، نحو المَضَرَّةَ بالضرب للتأديبِ، وبالكَدِّ للتعلم والتعليم.

(**الفرق**) بين السَّوْءِ والسُّوْءِ، أن السَّوْءَ مصدرٌ أُضِيْفَ المنعوتُ إليه، تقولُ: "هو رَجُلُ سَوْءٍ" و"رجلُ السَّوْءِ" -بالفتح- وليس هو من قولك "سُؤْتُهُ".

وفي المَثَل "لا يَعْجزُ مَسْكُ السَّوْءِ عن عَرْفِ السَّوْءِ"[2]، أي لا يَعْجِزُ

---

[1] في السكندرية: "في كذا".

[2] المثل في (جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكري، وقد شرحه فقال: "يضرب مثلاً للرجل يكتم لؤمه وعيبه وهو يَظْهر. وأصله أن الجِلْدَ الرديءَ لا يخلو من الريح المنتنة، والمَسْكُ: الجِلْدُ، فارسي معرب، والجمع مسوك، وفارسيته مَشْك، جُعِلَ الشين سيناً، كما قالوا في شُوْش: سُوس، والعَرْف: الرائحة" ٢/٢٩٨. وانظر المثل في: مجمع الأمثال للميداني ٢/١٢١، المستقصى للزمخشري ٢/٢٧٣، اللسان/مسك.

الجِلْدُ الرديءُ عن الريح الرديئةِ.

والسُّوْءُ -بالضَّمِّ- المكروه، يُقال: سَاءَه يَسُوْؤُهُ سُوْءاً، إذا لقي منه مكروهاً، وأصل الكلمتين الكراهةُ، إلا أن استعمالها يكون على ما وصفنا.

(الفرق) بين الإساءةِ والسَّوْء، أن الإساءة اسم للظلم، يقال: "أساء إليه"؛ إذا ظلمه، والسَّوْءَ اسمُ الضَّرَرِ والغمِّ، يقال: ساءَه يسوؤُه؛ إذا ضَرَّهُ وغمَّهُ، وإن لم يكن ذلك ظلماً.

(الفرق) بين الضُّرِّ والشَّرِّ، أن السقمَ وعذابَ[1] جهنمَ ضُرٌّ في الحقيقة وشرٌّ مجازاً، وَشُرْبَ الدواءِ المرِّ رجاءَ العافية ضَرَرٌ يُدْخِلُهُ الإنسانُ على نفسه وليس بِشَرٍّ.

والشاهدُ على أن السقمَ وعذابَ جهنمَ لا يُسَمَّى شراً على الحقيقة أن فاعله لا يُسَمَّى شِرِّيراً كما يُسَمَّى فاعلُ الضُّرِّ ضاراً.

وقال **أبو بكر بنُ الإخْشَاذ** رحمه الله تعالى: السقمُ وعذاب جهنمَ شَرٌّ على الحقيقة وإن لم يُسَمَّ فاعلُهما شِرِّيراً، لأن الشِّرِّيرَ هو المنهمِكُ في الشَّرِّ القبيحِ، وليس كلُّ شَرٍّ قبيحاً، ولا كُلُّ مَنْ فَعَلَ الشَّرَّ شِرِّيراً، كما أنه ليس كُلُّ من شَرِبَ الشَّرَابَ شِرِّيباً، وإنما الشِّرِّيبُ المنهمِكُ في الشُّرْبِ المحظورِ.

والشَّرُّ عنده ضربان: حَسَنٌ وقبيحٌ، فالحَسَنُ السقمُ وعذابُ جهنمَ، والقبيحُ الظلمُ وما يجري مجراه.

---

[1] في السكندرية: "وعقاب".

قالَ: ويجوز أن يُقال للشيءِ الواحدِ إنه خيرٌ وشَرٌّ إذا أردتَ بأحد القولينِ إخباراً عن عاقبته، وإنما يكونانِ نقيضينِ إذا كانا من وجه واحد.

(**الفرق**) بين الصَّبْرِ والحِلْمِ، أن الحلم هو الإمهال بتأخير العقاب المستَحَقِّ.

والحِلْمُ من الله تعالى عن العصاة في الدنيا فِعْلٌ ينافي تعجيلَ العقوبةِ من النعمة والعافية، ولا يجوز الحِلْمُ إذا كان فيه فساد على أحد من المكلّفين، وليس هو الترك لتعجيل العقاب، لأن الترك لا يجوز على الله تعالى لأنه فِعْلٌ يقع في محل القدرة يضادُّ المتروك، ولا يصحُّ الحِلْمُ إلا ممن يقدرُ على العقوبة وما يجري مجراها من التأديب بالضرب، وهو ممن لا يقدرُ على ذلك ولهذا قال **الشاعر**[1]:

لا صَفْحَ ذُلٌّ ولكنْ[2] صَفْحَ أَحْلامِ

ولا يقالُ لتاركِ الظُّلْمِ حليمٌ، إنما يقالُ: حَلِمَ عنه؛ إذا أخَّرَ عقابه أو عفا عنه ولو عاقبه كان عادلاً.

---

[1] الشاهد عجز بيت أورده أبو هلال في كتابه (ديوان المعاني) ١/١٣٤، قال:
أجمع كلمات سمعناها في الحلم ما سمعت عمَّ أبي يقول: الحليم ذليل عزيز، وذلك أن صورة الحليم صورة الذليل الذي لا انتصار له واحتمال السفه والتغافل عنه في ظاهر الحال ذل وإن لم يكن به..وقال الشاعر:

لن يدرك المجدَ أقوامٌ وإن كرموا … حتى يذلوا وإن عزوا لأقوام
ويشتموا فترى الألوان مسفرة … لا صفح ذل ولكن صفح أحلام

[2] *في النسخ: "ولا".*

وقال بعضُهم: ضِدُّ الحِلْمِ السَّفَهُ، وهو جيدٌ لأن السَّفَهَ خِفَّةٌ وعجلـــةٌ، وفي الحِلْم أناةٌ وإمهالٌ.

وقال **المُفَضَّلُ**[1]: السَّفَهُ في الأصل قِلّة المعرفةِ بوضع الأمور مواضعـــها، وهو ضعف الرأي.

قال **أبو هلال**: وهذا يوجب أنه ضد الحلم؛ لأن الحلم من الحكمـــة، والحكمة وجود الفعل على جهة الصواب.

قال **المُفَضَّلُ**: ثم أُجْرِيَ السَّفَهُ على كُلِّ جَهْلٍ وخِفَّةٍ، يقال: سَفِهَ رأْيَـهُ سَفَهاً.

وقال **الفَرَّاءُ**[2]: "سَفِهَ" غيرُ مُتَعَدٍّ، وإنما يَنْصُبُ "رَأْيَهُ" على التفســـير، وفيه لغة أخرى سَفُهَ يَسْفُهُ سَفَاهَةً.

وقيل: السَّفيهُ في قوله تعالى: **﴿فإن كانَ الذي عليه الحَقُّ سَـــفِيهاً﴾**[3]،

---

[1] هو المفضَّل بن محمد بن يعلى الضَّبِّيّ الكوفيّ اللغويّ، علاّمة راوية للأخبار والآداب وأيام العرب، موثق في روايته، أحد القراء الذين أخذوا عن عاصم. (..- ت نحو ١٧٨هـ).
تاريخ بغداد ١٣/١٢٢، إنباه الرواة للقفطي ٣/٢٩٨، معجم الأدباء ٥/٥١٥، لسان الميزان ٦/١١٠، بغية الوعاة ٢/٢٩٦، مقدمة (المفضليات) ٢٤.

[2] قال الفراء في بيان معاني قوله تعالى: **﴿إلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾**: "العرب توقع (سفِه) علـــى (نفسه) وهي مَعْرِفة. وكذلك قوله:"**بطِرتْ معيشتَها**" وهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسِّرٌ، والمفسِّرُ في أكثر الكلام نكرة..". معاني القرآن ١/٧٩.

[3] من الآية ٢٨٢ من سورة "البقرة".

هو الصغير، وهذا يرجع إلى أنه القليل المعرفة.

والدليل على أن الحِلْمَ أُجْرِيَ مجرى الحكمة، نقيضاً للسَّفَهِ، قولُ المُتَلَمِّسِ[1]:

لذي الحِلْمِ قبلَ اليومِ ما تُقرعُ العصا وما عُلِّمَ الإنسانُ إلاّ لِيَعْلَمَا

أي لذي المعرفة والتمييز.

وأصلُ السَّفَهِ الخفةُ، "ثوبٌ سفيهٌ"، أي: خفيفٌ، وأصلُ الحِلْمِ في العربية اللِّينُ، و"رجلٌ حليمٌ"، أي: لَيِّنٌ في معاملته في الجزاء على السيئة بالأناة.

و"حَلَمَ في النوم"؛ لأن حالَ النوم حالُ سكونٍ وهدوءٍ، و"احْتَلَمَ الغلامُ"، وهو مُحْتَلِمٌ وحالِمٌ، يرجع إلى قولهم: "حَلَمَ في النوم".

و"حَلَمَةُ الثدي"؛ الناتيءُ في طرفه لِمَا يَخرُجُ منها من اللبن الذي يحلم الصبي.

و"حَلِمَ الأديمُ"؛ ثَقُلَ بالحَلَمِ؛ وهو قردان عظيمةٌ لَيِّنةُ الملمسِ، و"تحَلَّمَ الرجلُ" تَكَلَّفَ الحِلْمَ.

---

[1] هو أبو عبد الله ، جرير بن عبد العزّى، من أشْعَر المقلّين في الجاهلية، وهو خال طرفة، وقصة صحيفة المتلمس مشهورة. [الشعر والشعراء ٩٩، خزانة الأدب ٣١٨/٦، الأغاني ٢١٥/٢٤، طبقات الشعراء ٣٦]. وقد أورد أبو هلال البيت في سياق شرحه للمثل: "وأحلم من قُرِعتْ له العصا"، جمهرة الأمثال ٣٢٨/١.

و"الصَّبْرُ" حَبْسُ النَّفْسِ لمصادفة المكروه، و"صَبْرُ الرجلِ" حَبْسُ نَفْسِهِ عن إظهارِ الجزع، والجزع إظهار ما يلحق المصابَ من المضضِ[1] والغمِّ، وفي الحديث: (**اقتلوا القاتلَ واصْبِرُوا الصَّابِرَ**)[2]، والصابرُ ههنا هو الذي يَصْبِرُ النفسَ عن القتلِ.

ولا تجوز الصفة على الله تعالى بالصَّبْرِ لأن المَضَارَّ لا تلحقُهُ، وتجوز الصفة عليه بالحِلْمِ لأنه صفةُ مدحٍ وتعظيمٍ.

وإذا قال قائل: اللهم حِلْمَكَ عنِ العصاةِ، أي: إمهالَكَ، فذلك جائز على شرائط الحكمة من غير أن يكون فيه مفسدة، وإمهال الله تعالى إياهم مظاهرة عليهم.

(**الفرق**) بين الصبرِ والاحتمالِ، أن الاحتمال للشيء يفيد كَظْمَ الغيظ فيه، والصبر على الشدة يفيد حبسَ النفس عن المقابلة عليه بالقول والفعل، والصبر عن الشيء يفيد حبس النفس عن فعله، و"صبرت على خطوب الدهر"؛ أي: حبست النفس عن الجزع عندها، ولا يستعمل الاحتمال في ذلك لأنك لا تغتاظ منه.

---

[1] *في السكندرية: "المضرة".*

[2] أخرجه البيهقي في سننه عن إسماعيل بن أمية مرسلاً / منتخب كنز العمال ٦/٩٠. وفي (النهاية في غريب الحديث والأثر) ذكر ابن الأثير الحديث، وفي شرحه قال: (أي احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت كفعله به، وكل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فإنه مقتول صبراً) ٣/٨، وانظر (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري ٢/٢٧٦.
والذي ورد في نسخة (م): (يصبر الصابر ويقتل القاتل)، ولم أقف على الحديث بهذا اللفظ.

(**الفرق**) بن الحِلْمِ والإمهالِ، أن كلَّ حِلْمٍ إمهالٌ، وليس كلُّ إمـــهالٍ حِلْماً؛ لأن الله تعالى لو أمهل مَنْ أخذَه لم يكن هذا الإمــــهال حلمـــاً، لأن الحِلْمَ صفةُ مدحٍ، والإمهال على هذا الوجه مذموم.

وإذا كان الأخذُ والإمهالُ سواءً في الاستصلاح، فالإمــــهال تَفَضُّـــلٌ والانتقامُ عدلٌ، وعلى هذا يجب أن يكون ضدُّ الحِلْمِ السَّفَهَ، إذا كان الحِلْـــمُ واجباً؛ لأن ضدَّه استفسادٌ، فلو فعلَه لم يكن ظلما، إلا أنه لم يكن حكمة.

ألا ترى أنه قد يكون الشيءُ سَفَهاً وإن لم يكن ضدُّه حِلْماً، وهذا نحو صرفِ الثوابِ عن المستحِقِّ إلى غيره؛ لأن ذلك يكون ظلماً من حيث حرمة من استحقه، ويكون سَفَهاً من حيث وُضِعَ في غير موضعه، ولو أعطي مثـــل ثواب المطيعين من لم يُطِعْ لم يكن ذلك ظلماً لأحد، ولكن كان سَفَهاً؛ لأنــه وَضْعُ الشيءِ في غير موضعه.

وليس يجب أن تكون إثابةُ المستحِقّينَ حِلْماً، وإن كان خلاف ذلـــك سَفَهاً، فثبت بذلك أن الحِلْمَ يقتضي بعضَ الحِكمةِ، وأن السَّفَهَ يضادُّ ما كان من الحِلْمِ واجباً، لا ما كان منه تفضُّلاً، وأن السَّفَهَ نقيضُ الحكمةِ في كـــــل وجه.

وقولنا: "اللهُ حليمٌ" من صفات الفعل، ويكون من صفـــات الـــذات، بمعنى: أهلٌ لأن يَحْلِمَ إذا عُصِيَ.

ويُفرقُ بين الحِلْمِ والإمهال من وجه آخر، وهو أن الحِلْمَ لا يكـــون إلا عن المستحِقِّ للانتقام، وليس كذلك الإمهالُ، ألا ترى أنك تمهلُ غريمـــكَ إلى

مدةٍ، ولا يكون ذلك منك حِلْماً.

وقال بعضُهم: لا يجوز أن يُمْهِلَ أحدٌ غيرَهُ في وقتٍ إلاّ ليأخذَهُ في وقتٍ آخر.

(**الفرق**) بين الإمهالِ والإنظارِ، أن الإنظار مقرون بمقدار ما يقع فيه النظرُ، والإمهال مبهم.

وقيل: الإنظار تأخيرُ العبدِ لينظرَ في أمره، والإمهالُ تأخيره ليَسْهُلَ ما يتكلَّفُهُ من عمله.

(**الفرق**) بين الحِلْمِ والوَقَارِ والسَّكِيْنَةِ، أن السكينةَ مفارقةُ الاضطرابِ عند الغضب والخوف، وأكثر ما جاء في الخوف، ألا ترى قوله تعالى: **﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِيْنَتَهُ عليهِ﴾**[1]، وقال: **﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِيْنَتَهُ على رسولِهِ وعلى المؤمنينَ﴾**[2]، ويُضاف إلى القلب كما قال تعالى: **﴿هُوَ الذي أَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ في قلوبِ المؤمنينَ﴾**[3]، فيكونُ هيبةً وغيرَ هيبةٍ، والوقارُ لا يكونُ إلا هيبةً.

(**الفرق**) بين[4] ذلك وبين الرَّزَانَةِ، أن الرزانة تُستعمل في الإنسانِ وغيره، فهي أعمُّ، يُقال: "رجلٌ رَزِيْنٌ" أي: ثقيلٌ، ولا يُقال: "حَجَرٌ وَقُوْرٌ".

---

[1] من الآية ٤٠ من سورة "التوبة".

[2] من الآية ٢٦ من سورة "التوبة".

[3] من الآية ٤ من سورة "الفتح".

[4] *في السكندرية: "الفرق بينهما"*.

(**الفرق**) بين الرَّجَاحِ والرَّزَانَةِ، أن الرَّجَاحَ أصلُه المَيْلُ، ومنه "رَجَحَتْ كِفَّةُ الميزانِ"؛ إذا مالتْ لثقلِ ما فيها، ومنه: "زِنْ وأَرْجِحْ".

يوصفُ الرَّجلُ بالرَّجاحِ على وجه التشبيه، كأنه وُزِنَ مع غيره فصار أثقلَ منه، وليس هو صفة تختصُّ الإنسانَ على الحقيقة، ألا ترى أنه لا يجوز أن يُقالَ للإنسان "تَرَجَّحْ"؛ أإي: كنْ راجحاً، ولكن يُقالُ له " تَوَزَّنْ"؛ أي: كُنْ رَزِيْناً، وهي أيضاً تُستعمل في التثبيت والسكونِ، والرَّجَاحُ في زيادة الفَضْلِ، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الوَقارِ والتَّوْقيرِ، أن التوقير يستعمل في معنى التعظيم، يُقالُ: "وَقَّرْتُهُ"؛ إذا عَظَّمْتَهُ.

وقد أُقيمَ الوقارُ موضعَ التوقيرِ في قوله تعالى: ﴿**مَالَكُمْ لا تَرْجُوْنَ للهِ وَقَاراً**﴾[1]؛ أي: تعظيماً، وقال تعالى: ﴿**وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ**﴾[2].

وقال **أبو أحمد بن أبي سلمة** رحمه الله: اللهُ جَلَّ اسْمُه لا يوصف بالوقار، ويوصف العباد بأهم يُوَقِّرُونَهُ، أي: يُعَظِّمُونَهُ، ولا يُقال "إِنَّهُ وَقُوْرٌ" بمعنى عظيم، كما يُقال "إنه يُوَقَّرُ" بمعنى يُعَظَّمُ؛ لأن الصفة بـ(الوَقُوْرِ) ترجع إليه إذا وُصف بها.

قال **أبو هلال**: وهي غير لائقة به؛ لأن الوقار مما تتغير به الهيبة.

---

[1] الآية ١٣ من سورة "نوح".

[2] من الآية ٩ من سورة "الفتح".

قال أبو أحمدَ: والصفة بالتوقير ترجع إلى من تُوَقِّرُه.

قال أبو هلال أيَّدَه الله تعالى: عندنا أنه يوصف بالتوقير إن وُصِفَ به على معنى التعظيم لا لغير ذلك.

(الفرق) بين الوَقارِ والسَّمْتِ، أن السَّمْتَ هو حُسْنُ السكوت، وقالوا: هو كالصمت، فأُبدِلَ الصادُ سيناً، كما يُقال: "خطيبٌ مِسْقَعٌ ومِصْقَعٌ". ويجوز أن يكون السَّمْتُ حُسْنَ الطريقة واستواءَها، من قولك"هو على سمت البلد"، وليس السمتُ من الوقار في شيء.

(الفرق) بين الحِلْمِ والأناةِ، أن الأناة هي البطء في الحركة وفي مقاربة الخطو في المشي، ولهذا يقال للمرأة البدينة أَناةٌ، قال الشاعر[1]:

رَمَتْهُ أَناةٌ من ربيعةِ عامرٍ نَؤُومُ الضُّحَى في مَأْتَمٍ أَيِّ مَأْتَمِ

ويكون المراد بها في صفات الرجال المتمهِّلُ في تدبير الأمور ومفارقة التعجُّل[2] فيها، كأنه يقاربها مقاربةً لطيفةً، من قولك "أَنَى الشيءُ" إذا قَرُبَ، و" تَأَنَّى"؛ أي: تَمَهَّلَ ليأخذ الأمرَ من قُرْبٍ.

وقال بعضهم: الأناة السكون عند الحالة المزعجة.

---

[1] هو أبو حية، الهيثم بن الربيع النميري، شاعر مجيد متقدم، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، كان أهوج جبانا بخيلا كذابا. (توفي نحو ١٨٥ هـ).
خزانة الأدب ٢٣٤/١٠، الأغاني ٣٠٧/١٦، الشعر والشعراء ٥٢٢.

[2] *في السكندرية: "العجلة".*

و(**الفرق**) بينها وبين التُّؤَدَةِ، أن التُّؤَدَةَ مفارقة الخفة في الأمور، وأصلها من قولكَ: وَأَدَهُ يَئِدُهُ، إذا أثقله بالتراب، ومنه المَوْؤُدَةُ، وأصلُ التاء فيها واوٌ، ومثلها "التُّخْمَةُ"، وأصلُها من "الوَخَامَةِ"، و"التُّهْمَةُ"، وأصلُها من "وَهِمْتُ"، و"التِّرَةُ"، وأصلُه من "وَتَرْتُ"، فالتُّؤَدَةُ تفيد من هذا خلافَ ما تفيد الأناة، وذلك أن الأناة تفيد مقاربةَ الأمرِ والتسببَ إليه بسهولة، والتؤدة تفيد مفارقة الخفة، ولولا أنا رجعنا إلى الاشتقاق لم نجد بينهما فرقاً.

ويجوز أن يُقالَ: إن الأناة هي المبالغة في الرفق بالأمور والتسبب إليها، من قولك "آنَ الشيءُ" إذا انتهى، ومنه **﴿حَمِيْمٍ آنٍ﴾**[1]، وقوله: **﴿غَيْرَ ناظِرِيْنَ إِنَاهُ﴾**[2]، أي نهايته من النضج.

ومِمَّا يخالفُ ذلك

(**الفرق**) بين الطَّيْشِ والسَّفَهِ، أن السَّفَهَ نقيضُ الحكمةِ على ما وصفْنك ويُستعار في الكلام القبيح فيقالُ: "سَفِهَ عليه"، إذا أسمعَه القبيحَ، ويُقال للجاهل "سفيه".

والطَّيْشُ خِفَّةٌ معها خطأٌ في الفعل، وهو من قولك "طاشَ السَّهْمُ" إذا خَفَّ فمضى فوقَ الهدف، فَشُبِّهَ به الخفيفُ المفارقُ لصواب الفعل.

(**الفرق**) بين السرعةِ والعجلةِ، أن السرعة التقدُّمُ فيما ينبغي أن يُتقدَّمَ

---

[1] من الآية ٤٤ من سورة "الرحمن".

[2] من الآية ٥٣ من سورة "الأحزاب".

فيه، وهي محمودةٌ، ونقيضُها مذمومٌ، وهو الإبطاءُ.

والعجلةُ التقدُّمُ فيما لا ينبغي أن يُتقدَّمَ فيه، وهي مذمومةٌ، ونقيضُها محمودٌ، وهو الأناةُ، فأمَّا قولُه تعالى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾[1]، فإن ذلك بمعنى أسرعتُ.

[1] من الآية ٨٤ من سورة "طه".

الباب السادس عشر

في الفرق بين الحفظ والرعاية والحراسة

وما يجري مع ذلك

وفي الفرق بين الضمان والوكالة والزعامة

وما يقرب من ذلك

(**الفرق**) بين الحِفْظِ والرِّعَايةِ، أن نقيضَ الحفظِ الإضاعةُ، ونقيض الرعاية الإهمالُ، ولهذا يُقال للماشية إذا لم يكن لها راعٍ "هَمَلٌ"، و"الإهمال" هو ما يؤدّي إلى الضياع، فعلى هذا يكون الحفظ صرفَ المكارهِ عن الشيء لئلا يهلك.

و"الرعايةُ"فعلُ السببِ الذي يصرفُ المكارهَ عنه، ومن ثم يُقال: "فلان يرعى العهودَ بينه وبين فلان"، أي: يحفظ الأسبابَ التي تبقى معها[1] تلك العهودُ، ومنه "راعي المواشي" لتفقُّدِه أُمورها ونفي الأسباب التي يخشى عليها الضياع منها.

فأمَّا قولُهم للساهر أنه "يرعى النجومَ"، فهو تشبيه براعي المواشي، لأنه يراقبها كما يراقب الراعي مواشيه.

(**الفرق**) بين الحفظ والكلاءة، أن الكلاءة هي إمالة الشيء إلى جانب يسلم فيه من الآفة، ومن ثم يُقالُ "كلأْتُ السفينةَ" إذا قَرَّبْتَها إلى الأرض، و"الكلاء" مرفأ السفينة، فالحفظ أعمُّ؛ لأنه جنس الفعل، فإن استُعملت[2] إحدى الكلمتين في مكان الأخرى فلتقارب معنييهما.

(**الفرق**) بين الحِفْظِ والحِراسةِ، أن الحراسة حفظٌ مستمرٌ، ولهذا سمي الحارسُ حارساً؛ لأنه يحرس في الليل كله، أو لأن ذلك صناعته فهو يديم فِعْلَهُ، واشتقاقه من الحَرْسِ وهو الدهر.

---

[1] *في السكندرية: "الذي يبقى معه".*

[2] *في النسخ: "استعمل".*

والحراسةُ هو أن يصرفَ الآفاتِ عن الشيء قبل أن تصيبَه صرفاً مستمراً، فإذا أصابته فصرفها عنه سُمِّيَ ذلك تخليصاً، وهو مصدرٌ، والاسمُ "الخلاص".

ويُقال: "حَرَسَ اللهُ عليكَ النعمةَ"، أي: صَرَفَ عنها الآفةَ صرفاً مستمراً. والحِفْظُ لا يتضمَّنُ معنى الاستمرار، وقد حَفِظَ الشيءَ وهو حافظٌ، والحفيظُ مبالغةٌ.

وقالوا: "الحفيظ" في أسماء الله بمعنى العليم والشهيد، فتأويله الذي لا يَعْزُبُ عنه الشيء، وأصلُه أن الحافظَ للشيء عالمٌ به في أكثر الأحوال إذا كانَ مَنْ خَفِيَتْ عليه أحوالُه لا يتأتّى له حفظُهُ.

قال **أبو هلال** أيَّدَه الله تعالى: والحفيظ بمعنى عليم تَوَسُّعٌ، ألا ترى أنه لايقال: "إنَّ اللهَ حافظٌ لقولنا وقُدَّامنا" على معنى قولنا "فلان يحفظُ القرآنَ"، ولو كان حقيقةً لجرى في باب العلم كلِّه.

(**الفرق**) بين الحفيظِ والرقيبِ، أن الرقيب هو الذي يَرْقُبُكَ لئلا يخفى عليه فعلُكَ.

وأنتَ تقولُ لصاحبِك إذا فَتَّشَ عن أمورك: "أَرَقِيْبٌ عَلَيَّ أَنْتَ؟".

وتقولُ: "راقِبِ اللهَ"؛ أي: اعلمْ أنه يراكَ فلا يخفى عليه فعلُكَ.

والحفيظُ لا يتضمَّنُ معنى التفتيش[1] عن الأمور والبحث عنها.

---

[1] في نسخة: *"التنقير"*.

(**الفرق**) بين المهيمنِ والرقيبِ، أن الرقيب هو الذي يرقبكَ مُفَتِّشاً عن أمورك على ما ذكرْنا، وهو من صفات الله تعالى بمعنى الحفيظ وبمعنى العالِمِ؛ لأن الصفة بالتفتيش لا تجوز عليه تعالى.

والمهيمن هو القائم على الشيء بالتدبير، ومنه قول **الشاعر**[1]:

ألا إنَّ خيرَ الناسِ بعدَ نبيهمْ ... مُهَيْمِنُهُ التاليهِ في العُرْفِ والنُّكْرِ

يريدُ القائمَ على الناس بعده.

وقال **الأصمعيُّ**[2]: **﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾**[3]، أي: قَفَّاناً. والقَفَّانُ فارسِيٌّ مُعَرَّبٌ[4].

وقالَ عُمَرُ رضي الله عنه: "إني لأستعينُ بالرجلِ فيه عيبٌ ثم أكون على قفانه"[5]، أي: على تحفُّظِ أخباره، والقَفَّانُ بمعنى المشرِف.

---

[1] ويروى صدر البيت:[**ألا إن خير الناس بعد محمد**]، وكذلك [**ألا إن خير الناس بعد نبيه**]، انظر (اللسان)، و(الزاهر لابن الأنباري ١/٨٥)، و(زاد المسير ٨/٢٢٦)، والبيت في المصادر المذكورة دون عزو.

[2] في الزاهر لابن الأنباري ١/٨٦: "قال الأصمعي: يقال فلان قفّان على فلان، إذا كان يتحفّظ على أموره".

[3] من الآية ٤٨ من سورة "المائدة".

[4] وهو قول ابن الأعرابي. انظر الزاهر لابن الأنباري ١/٨٦.

[5] قال حذيفة لعمر رضي الله عنهما: [(إنك تستعين بالرجل الذي فيه –وروي: بالرجل الفاجر، فقال: إني أستعمله لأستعين بقوته ثم أكون على قفّانه).. يريد: ثم أكون على أثره ومن ورائه أتتبع أموره وأبحث عن أخباره، فكفايته واضطلاعه بالعمل ينفعني، ولا تدعه

(**الفرق**) بين الوكيل في صفات الله تعالى وبينه[1] في صفات العباد، أن الوكيل في صفات الله بمعنى المُتَوَلّي القائمِ بتدبيرِ خَلْقِهِ؛ لأنه مالك لهم رحيم بهم، وفي صفات غيره إنما يُعْقَدُ بالتَّوكيلِ.

(**الفرق**) بين الحفظِ والحمايةِ، أن الحماية تكون لما لا يمكن إحرازُهُ وحصرُهُ مثل الأرض والبلد، تقول: "هو يحمي البلدَ والأرضَ"، و"إليه حمايةُ البلد".

والحفظُ يكون لما يُحْرَزُ ويُحْصَرُ، وتقول: "هو يحفظُ دراهمَه ومتاعَه"، ولا تقول: "يحمي دراهمَه ومتاعَه"، ولا"يحفظُ الأرضَ والبلدَ"، إلا أن يقول ذلك عاميٌّ لا يعرف الكلام.

(**الفرق**) بين الحفظِ والضَّبْطِ، أن ضبط الشيء شدة الحفظ له لئلا يَفْلِتَ منه شيءٌ، ولهذا لا يُستعمل في الله تعالى، بأنه لا يخاف الإفلات، ويُستعار في الحساب فيُقال: "فلان يضبطُ الحسابَ"، إذا كان يتحفَّظُ فيه من الغلط.

(**الفرق**) بين الكفالةِ والضمان، أن الكفالة تكون بالنفس، والضمان يكون بالمال، ألا ترى أنك تقول: "كَفِلْتُ زيداً"، وتريد إذا التزمتَ[2]

=مراقبتي وكلاءة عيني أن يختان]، الفائق للزمخشري ٣/٢١٥، وانظر أيضاً النهاية لابن الأثير ٤/٨٢ مع اختلاف في الألفاظ.

[1] في السكندرية: "وبين الوكيل".

[2] في نسخة: "كفلت".

تسليمَهُ، و"ضَمِنْتُ الأرضَ"، إذا التزمتَ أداءَ الأَجْرِ عنها، ولا يُقال: "كفلتُ الأرضَ"؛ لأن عينَها لا تغيبُ فيُحتاج إلى إحضارها.

فالضمانُ التزامُ شيءٍ عن المضمون، والكفالة التزامُ نفسِ المكفول به.

ومنه "كفلتُ الغلامَ"؛ إذا ضممتَهُ إليكَ لتعولَه، ولاتقولُ: "ضَمِنْتُـــهُ"؛ لأنك إذا طولبتَ به لزمَكَ تسليمُهُ، ولا يلزمُكَ تسليمُ شيء عنه.

وفي القرآن: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾[1]، ولم يقل: "ضَمَّنَها".

ومن الدليل على أن الضمان يكون للمال والكفالة للنفس أن الإنســان يجوز أن يضمن عمَّن لا يعرفه، ولا يجوز أن يكفل من لا يعرفه؛ لأنــه إذا لم يعرفه لم يتمكن من تسليمه، ويصح أن يؤدي عنه وإن لم يعرفه.

(**الفرق**) بين الضَّمِينِ والحَمِيْلِ، أن الحَمَالة ضمانُ الدِّيَةِ خاصةً، تقــول: "حَمَلْتُ حَمَالَةً" و"أنا حَمِيْلٌ".

وقال بعضُ العربِ: "حَمَلْتَ دماءً عوَّلتَ فيها على مـــالي وآمـــالي، فقدَّمتُ مالي، وكنتَ من أكبر آمالي، فإن حَمَلْتَها فكم من غمٍّ شَفَيْتَ وَهَــمٍّ كَفَيْتَ، وإن حالَ دون ذلك حائلٌ لم أذمَّ يومَكَ ولم أيأس مـــن غــدِكَ"، والضمان يكون في ذلك وفي غيره.

(**الفرق**) بين الرئيسِ والزعيمِ، أن الزعامة تفيد القوة على الشيء، ومنه

---

[1] من الآية ٣٧ من سورة "آل عمران".

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[1]، أي: أنا قادر على أداء ذلك، يعني أن يُوْسُفَ[2] زعيمٌ به؛ لأن المنادي بهذا الكلام كان يؤدي عن يوسف عليه السلام، وإنما قال: "أنا قادرٌ على أداء ذلك"؛ لأنهم كانوا في زمن قحط لا يُقْدَرُ فيه على الطعام، ومن ثَمَّ قيل للرياسة الزعامةُ، وزعيم القوم رئيسهم لأنه أقواهم وأقدرهم على ما يريده، فإن سُمِّيَ الكفيلُ زعيماً فعلى جهة المجاز، والأصلُ ما قلناه.

والزعامةُ اسمٌ للسلاح كله، وسُمِّيَ بذلك لأنه يُتقوَّى به على العدوِّ، والله أعلم.

---

[1] من الآية ٧٢ من سورة "يوسف".

[2] *"يوسف": من زيادات السكندرية.*

البَابُ السَّادِسَ عَشَرَ

في الفرق بين الهداية والصلاح والسداد
وما يخالف ذلك من الغي والفساد
وما يقرب منه

(**الفرق**) بين الهدايةِ والإرشادِ، أن الإرشاد إلى الشيء هو التطريق إليه والتبيين له. والهداية هي التمكّن من الوصول إليه.

وقد جاءت الهداية للمهتدي في قوله تعالى: **﴿إهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيْمَ﴾**[1]، فذكر أنهم دعوا بالهداية وهم مهتدون لا محالة، ولم يجيء مثل ذلك في الإرشاد.

ويُقال أيضاً: "هداهُ إلى المكروهِ"، كما قال الله تعالى: **﴿فاهْدُوهُمْ إلى صِرَاطِ الجَحِيمِ﴾**[2].

وقال تعالى: **﴿إِنَّكَ لعلى هُدَىً مستقيمٍ﴾**[3]؛ والهدى الدلالة، فإذا كان مستقيماً فهو دلالة إلى الصواب، والإيمان هدى لأنه دلالة إلى الجنة، وقد يُقال: "الطريق هدى".

ولا يُقال "أرشدَه" إلا إلى المحبوب، و"الراشد" هو القابل للإرشاد، و"الرشيد" مبالغة من ذلك، ويجوز أن يُقال: "الرشيد الذي صَلَحَ بما في نفسه مما يبعث عليه الخير"، و"الراشد القابل لما دُلَّ عليه من طريق الرشد"، و"المرشد الهادي للخير والدالُّ على طريق الرشد".

وَمَثَلُ ذلك مَثَلُ مَنْ يقفُ بين طريقين لا يدري أيهما يؤدي إلى الغرض المطلوب، فإذا دَلَّهُ عليه دالٌّ فقد أرشده، وإذا قبل هو قولَ الدَّالِّ فسلك قصدَ

[1] الآية ٥ من سورة "الفاتحة".

[2] من الآية ٢٣ من سورة "الصافات".

[3] من الآية ٦٧ من سورة "الحج".

السبيلِ فهو راشدٌ، وإذا بعثه نفسُه على سلوك الطريق القاصد فهو رشيد، والرشاد والسداد والصواب حَقٌّ مَنْ يعملُ عليه أن ينجوَ، وحَقٌّ من يعملُ على خلافه أن يهلكَ.

(**الفرق**) بين الهُدَى والبيانِ، أن البيان في الحقيقة إظهار المعنى للنفس كائناً ما كان، فهو في الحقيقة من قبيل القول.

والهدى بيان طريق الرشد ليُسْلَكَ[1] دون طريق الغيّ، هذا إذا أُطلقَ، فإذا قُيِّدَ استُعملَ في غيره فقيل "هدى إلى النارِ" وغيرها.

(**الفرق**) بين الخيرِ والصَّلاحِ، أن الصلاحَ الاستقامةُ على ما تدعو إليه الحكمة، ويكون في الضر والنفع، كالمرض يكون صلاحاً للإنسان في وقت دون الصحة، وذلك أنه يؤدي إلى النفع في باب الدِّين، فأمَّا الألم الذي لا يؤدي إلى النفع فلا يُسَمَّى صلاحاً، مثل عذاب جهنم، فإنه لا يؤدي إلى نفع، ولا هو نفع في نفسه.

ويُقالُ "أفعالُ اللهِ تعالى كلُّها خيرٌ"، ولا يُقالُ "عذابُ الآخرةِ خيرٌ للمعذَّبين به".

وقيلَ: "الصلاحُ التغيُّرُ إلى استقامة الحال"، و"الصالحُ المتغيِّرُ إلى استقامة الحال"، ولهذا لا يقال لله تعالى صالح.

والصالح في الدِّين يجري على الفرائض والنوافل دون المباحات؛ لأنه

---

[1] *"ليسلك": زائدة في السكندرية.*

مرغَّبٌ فيه ومأمورٌ به، فلا يجوز أن يُرَغَّب في المباح ولا أن يُؤْمَرَ به لأن ذلك عبثٌ.

والخير هو السرور والحسنُ، وإذا لم يكن حسناً لم يكن خيراً، لما يودي إليه من الضرر الزائد على المنفعة به، ولذلك لم تكن المعاصي خيراً، وإن كانت لذة وسروراً.

ولا يُقال للمرض خير، كما يقال له صلاح، فإذا جعلتَ خيراً "أَفْعَلَ" فقلتَ:"المرضُ خَيْرٌ لفلانٍ من الصحة"، كان ذلك جائزاً.

ويُقال: "الله تعالى خيرٌ لنا من غيره"، ولا يُقال: "هو أصلحُ لنا من غيره"؛ لأن "أَفْعَلَ" إنما يزيد على لفظ "فاعِل" مبالغةً، فإذاً لم يصحَّ أن يُوصَفَ بأنه أَصلحُ من غيره.

و"الخيرُ" اسمٌ من أسماء الله تعالى، وفي الصحابة رجلٌ يُقال له: **عَبْدُ خَيْرٍ**[1].

وقال **أبو هشام**[2]: تسمية الله تعالى بأنه خير مَجازٌ، قال: ويُقال "خارَ اللهُ لكَ"، ولم يجيء أنه خائِرٌ.

(**الفرق**) بين الهدايةِ والنجاةِ، أن النجاة تفيد الخلاصَ من المكروه،

---

[1] أبو عُمارة، عبد خير بن يزيد، الهَمْدانيُّ، الكوفيُّ، أدرك الجاهلية. قال العجلي: كوفي تابعي ثقة، وذكره "مسلم" في الطبقة الأولى من تابعي أهل الكوفة، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكره ابن عبد البر وغيره في الصحابة لإدراكه. تهذيب التهذيب ٢/٤٨٠.

[2] لعله تحريف عن (أبو هاشم) الذي سبق للمصنف أن استشهد به غير مرة في موضوع أسماء وصفات الله تعالى. انظر الهامش (٢) في الصفحة (١٠٩).

والهداية تفيد التمكّن من الوصول إلى الشيء، ولفظهما ينبىء عن معنييهما، وهو أنكَ تقولُ "نَجَّاهُ من كذا" و"هَدَاهُ إلى كذا"، فالنجاة تكون من الشيء، والهداية تكون إلى الشيء، وإنما ذكرناهما والفرقَ بينهما، لأن بعضهم ذكرَ أنهما سواءٌ.

(**الفرق**) بين الفوزِ والنجاةِ، أن النجاة هي الخلاص من المكروه، والفوز هو الخلاص من المكروه مع الوصول إلى المحبوب، ولهذا سَمَّى اللهُ تعالى المؤمنين "فائزين" لنجاتهم من النار ونيلهم الجنة.

ولَمَّا كان الفوزُ يقتضي نَيْلَ المحبوب قيل: "فازَ بطلبته"، وقال تعالى: ﴿**يا ليتَني كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظيماً**﴾[1]، أي: أنال الخيرَ نيلاً كثيراً.

(**الفرق**) بين الفَوْزِ والظَّفَرِ، أن الظفر هو العلوُّ على المناوىءِ المنازِعِ، قال الله تعالى: ﴿**مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عليهِمْ**﴾[2].

وقد يُستعمل في موضع الفوز، يُقال: "ظَفِرَ ببغيته"، ولا يُستعمل الفوز في موضع الظَّفَرِ، ألا ترى أنه لا يُقال: "فاز بعدوِّه"، كما يُقال "ظَفِرَ بِعَدُوِّه بعينه"، فالظَّفَرُ مفارقٌ للفوز.

وقال **عليُّ بنُ عيسى**: الفوزُ الظَّفَرُ بدلاً من الوقوع في الشرِّ، وأصلُه نَيْلُ الحظِّ من الخير، و"فَوَّزَ" إذا رَكِبَ المفازَةَ، و"فَوَّزَ" أيضاً إذا مات؛ لأنه

---

[1] من الآية ٧٣ من سورة "النساء".

[2] من الآية ٢٤ من سورة "الفتح".

قد صار في مثل المفازَة[1].

(**الفرق**) بين النجاةِ والتخلُّصِ، أن التخلصَ يكون من تعقيد، وإن لم يكن أذى، والنجاة لا تكون إلا من أذى، ولا يُقال لمن لا خوفَ عليه "نجا"؛ لأنه لا يكون ناجياً إلا مما يخاف.

(**الفرق**) بين الصَّلاحِ والفَلاحِ، أن الصَّلاحَ ما يُتَمَكَّنُ به من الخير أو يُتَخَلَّصُ به من الشّر.

والفلاح نَيْلُ الخَيرِ والنفعِ الباقي أثرُهُ، وسُمِّيَ الشيءُ الباقي الأثر "فَلْحاً"، ويُقال للأكّار "فلاّح"؛ لأنه يشقُّ الأرضَ شقّاً باقياً في الأرض[2]، و"الأفْلَحُ" المشقوقُ الشفةِ السفلى.

يُقال: "هذه علةُ صلاحه" ولا يُقال:"فلاحه"، بل يُقال: "هي سبب فلاحه".

ويُقال: "موتُه صلاحُه"؛ لأنه يتخلص به من الضرر العاجل، ولا يقال "هو فلاحه"؛ لأنه ليس بنفعٍ ينالُه.

ويُقال أيضاً لكل من عَقَلَ وحَزَمَ وتكاملتْ فيه خلالُ الخير "قد أفلح"، ولا يُقال "صلح" إلا إذا تغيَّرَ إلى استقامة الحال، و"الفلاح" لا يفيد التغيير.

---

[1] وفي هذا المعنى قول كعب بن زهير:

فَمَنْ للقوافي شانَها من يحوكُها ... إذا ما ثوى كعبٌ وفوّز جرولُ

[2] *في السكندرية: "باقي الأثر".*

ويجوز أن يُقال: الصلاحُ وضعُ الشيء على صفةٍ يُنتَفَعُ به، سواءٌ انتُفِعَ أو لا، ولهذا يُقال: "أصلحْنا أمرَ فلان فلم ينتفعْ بذلك"، فهو كالنفع في أنه يجوز أن لا يُنْتَفَعَ به.

ويُقال: "فلانٌ يَصْلُحُ للقضاء"، و" يَصْلُحُ أمرُه"، ولا يُستعمل الفلاح في ذلك.

ومِمَّا يجري مع هذا

(**الفرق**) بين التَّسْدِيْدِ والتَّقْوِيمِ، أن التسديد هو التوجيه للصواب، فيُقال: "سَدَّدَ السَّهْمَ"، إذا وَجَّهَهُ وَجْهَ الصواب.

والتقويم إزالة الاعوجاج، كتقويم الرمح والقدح، ثم يُستعار فيُقال: "قَوَّمَ العَمَلَ"، فالمسدَّدُ المقوَّمُ لسبب الصلاح.

والتسديدُ يكون في السبب المُوَلِّدِ، كتسديد السهم للإصابة، ويكون في السبب المؤدي كاللطف الذي يؤدي إلى الطاعة.

والسببُ على وجهين: مولِّد ومؤدٍّ، فالمولِّدُ هو الذي لا يَتِمُّ المُسَبَّبُ إلا به لِنَقْصِ القادرِ على فعلِه دونَه، والمؤدِّي هو الداعي إلى الفعل دعاءَ الترغيبِ والترهيبِ.

والتسديدُ من أكبر الأسباب؛ لأنه يكون في المولِّد والمؤدِّي، والتسديدُ للحقِّ لا يكون إلا مع طلبِ الحقِّ، فأمَّا مع الإعراض عنه والتشاغل بغيره فلا يصحُّ، والإصلاحُ تقويمُ الأمرِ على ما تدعو إليه الحكمةُ.

(**الفرق**) بين الرُّشْدِ والرَّشَدِ، قال **أبو عمرو بن العلاء**: الرُّشْدُ

الصلاح، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فادفَعُوا إليهمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[1].

والرَّشَدُ الاستقامةُ في الدِّينِ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رشَدا﴾[2]، وقيل هما لغتان مثل العُدْمِ والعَدَمِ[3].

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الإحكامِ والإتقانِ، أن إتقان الشيء إصلاحه، وأصلُه من التِّقْنِ، وهو التُّرْنُوْقُ[4] الذي يكون في المسيل أو البئر، وهو الطين المختلط بالحمأة يُؤْخَذُ فَيُصْلَحُ به التأسيسُ وغيرُه، فَيَسُدُّ خَلَلَهُ ويُصْلِحُهُ، فيُقال "أَتْقَنَهُ"، إذا[5] طلاه بالتِّقْنِ.

ثم استُعمِلَ فيما يصحُّ معرفتُهُ، فيقال: "أتقنتُ كذا"، أي: عَرَفْتُهُ صحيحاً، كأنه لم يَدَعْ فيه خللاً.

والإحكام إيجاد الفعل مُحْكَماً، ولهذا قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ

---

[1] من الآية ٦ من سورة "النساء".

[2] من الآية ٦٧ من سورة "الكهف".

[3] قال الزَّجَّاجُ في شرحه قوله تعالى: ﴿أن تُعلّمَني مما عُلّمْتَ رُشْداً﴾: ورَشَداً، والفُعْل والفَعَلُ نحو الرُّشْدُ والرَّشَدُ كثير في العربية نحو البُخْلُ والبَخَلُ، والعُجْمُ والعَجَمُ، والعُرْبُ والعَرَبُ. "معاني القرآن وإعرابه" ٣٠١/٣.

[4] *في النسخ: "الرنوق" والتصويب من القاموس.*

[5] في نسخة: "أي".

آياتُه﴾[1]، أي: خُلِقَتْ مُحْكَمَةً، و لم يقل:"أُتْقِنَتْ"، لأنها لم تُخْلَقْ وبها خللٌ ثم سُدَّ خللُها.

وحَكَى بعضُهم: "أتقنْتُ البابَ"، إذا أصلحتَهُ.

قال **أبو هلال** رحمه الله تعالى: ولا يُقالُ "أحكمتُهُ" إلا إذا ابتدأتَه مُحْكَماً.

(**الفرق**) بين الإحكام والرَّصْفِ، أن الرصف هو جمع شيء إلى شيء يشاكلُه، وإحكام الشيء خَلْقُهُ مُحْكَماً.

ولا يُستعمَلُ الرَّصْفُ إلا في الأجسام، والإحكامُ والإتقانُ يستعملان فيها وفي الأعراض، فيُقال: "فِعْلٌ مُتْقَنٌ ومُحْكَمٌ"، ولا يُقال: "فِعْلٌ مَرْصُوفٌ"، إلا أنهم قالوا: "رَصْفُ هذا الكلام حسنٌ"، وهو مَجازٌ لا يتعدَّى هذا الموضع.

(**الفرق**) بين إحكامِ الشيءِ وإبرامِهِ، أن إبرامه تقويته، وأصله في تقوية الحَبْلِ، وهو في غيره مستعارٌ.

(**الفرق**) بين الإبرام والتأريبِ، أن التأريبَ شِدَّةُ العَقْدِ، يُقال:"أَرَبَ العَقْدَ"، إذا جعل عَقْداً فوق عَقْدٍ، وهو خلاف النَّشْطِ، يُقال: "نَشَطَهُ"؛ إذا عقدَه بأُنْشُوطَةٍ، وهو عقدٌ ضعيفٌ، و" أَرَبَهُ"؛ إذا أَحْكَمَ عَقْدَهُ، و" أَنْشَطَهُ"؛ إذا حَلَّ الأُنْشُوطَةَ.

---

[1] من الآية ١ من سورة "هود".

الفرقُ بين ما يخالفُ الهدايةَ وغيرَها

مما يجري في الباب

(**الفرق**) بين الزَّيْغِ والمَيْلِ، أن الزيغ مطلقاً لا يكون إلا الميل عن الحقِّ، يُقال:"فلانٌ من أهل الزَّيْغِ"، ويُقال أيضاً:"زاغَ عن الحقِّ"، ولا أعرفُ "زاغَ عن الباطل"، لأن الزيغَ اسمٌ لميلٍ مكروهٍ، ولهذا قال أهلُ اللغة: "الفرغ زَيْغٌ في الرُّسْغِ".

والمَيْلُ عامٌّ في المحبوبِ والمكروه.

(**الفرق**) بين المَيْلِ والمَيَلِ، أن المَيْلَ مصدرٌ، ويُستعمل فيما يُرى وفيما لا يُرى، مثل"مَيْلِكَ إلى فلانٍ"، و"مالَ الحائطُ مَيْلاً".

ومَيَلٌ -بالتحريك- اسمٌ يُستَعْمَلُ فيما يُرى خاصةً، تقولُ:"في العود مَيَلٌ"، و"في فلان مَيَلٌ"؛ إذا كان يميلُ في أحد الجانبين من خَلْقِهِ.

(**الفرق**) بين العُثُوِّ والفسادِ، أن العُثُوَّ كثرةُ الفساد، وأصلُه من قولكَ "ضَبُعٌ عَثْواءُ" إذا كَثُرَ الشَّعَرُ على وجهها، وكذلك الرجل.

و"عَاثَ، يَعِيْثُ" لغة، و"عَثَا، يَعْثُو" أفصحُ اللغتين، ومنه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿**ولا تَعْثَوْا في الأَرْضِ مُفْسِدينَ**﴾[1].

---

[1] من الآية ٦٠ من سورة "البقرة"، ومن الآية ٧٤ من سورة "الأعراف"، ومن الآية ٨٥ من سورة "هود"، ومن الآية ١٨٣ من سورة "الشعراء"، ومن الآية ٣٦ من سورة "العنكبوت".

(**الفرق**) بين الفسادِ والقبيحِ، أن الفساد هو التغيير عن المقدار الـــذي تدعو إليه الحكمةُ، والشاهد أنه نقيض الصَّلاحِ؛ وهو الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمةُ، وإذا قصر عن المقدار أو أفرط لم يصلح، وإذا كان على المقــدار أصلح.

والقبيحُ ما تزجرُ عنه الحكمةُ، وليس فيه معنى المقدار.

(**الفرق**) بين الفسادِ والغَيِّ، أن كلَّ غَيٍّ قبيحٌ، ويجوز أن يكون فســادٌ ليس بقبيح، كفساد التفاحة بِتَغَيُّنِها، ويذهب بذلك إلى أنها تغيرت عن الحال التي كانت عليها.

وإذا قلنا: "فلانٌ فاسِدٌ"؛ اقتضى ذلك أنه فاجرٌ، وإذا قلتَ: "إنَّهُ غَــلوٍ"؛ اقتضى فسادَ المذهبِ والاعتقادِ.

(**الفرق**) الفرق بين الغَيِّ والضَّلالِ، أن أصل الغيِّ الفسادُ، ومنه يُقَــالُ: "غَوَى الفصيلُ"؛ إذا بَشِمَ من كثرة شربِ اللبن، وإذا لم يَرْوَ من لـــبن أمِّــه فمات هُزالاً، فالكلمة من الأضداد.

وأصلُ الضلال الهلاكُ، ومنه قولهم"ضَلَّتْ الناقةُ" إذا هلكتْ بضياعــها، وفي القرآن: ﴿**أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرضِ**﴾[1]، أي: هلكْنا بتقطُّعِ أوصالِنا.

فالذي يوجبُه أصلُ الكلمتين أن يكون الضلالُ عــن الدِّين أبلغَ مـــن الغَيِّ فيه.

---

[1] من الآية ١٠ من سورة "السجدة".

ويُستعمَلُ الضلال أيضاً في الطريق، كما يُستَعْمَلُ في الدِّين، فيُقال: "ضَلَّ عن الطريقِ"؛ إذا فارقه، ولا يُستعمَلُ الغَيُّ إلا في الدِّين خاصةً، فهذا فرقٌ آخر.

وربما استُعمِلَ الغَيُّ في الخيبة، يُقال: "غَوَى الرَّجلُ"؛ إذا خابَ في مطلبه، وأنشدَ قولَ **الشاعر**:

فَمَنْ يَلْقَ خيراً يحمدِ الناسُ أمرَهُ ... ومَنْ يَغْوَ لا يعدِمْ على الغَيِّ لائما

وقيل أيضاً: معنى البيت أن مَنْ يفعلْ الخيرَ يُحمَدْ ومَنْ يفعلِ الشَّرَّ يُذَمّ، فجُعِلَ من المعنى الأول.

ويُقالُ أيضاً: "ضَلَّ عن الثواب"، ومنه قولُه تعالى: ﴿**كذلكَ يُضِلُّ اللهُ الكافرينَ**﴾[1].

والضلال بمعنى الضياع، يُقالُ "هو ضالٌّ في قومه"، أي: ضائع، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى**﴾[2]، أي: ضائعاً في قومكَ لا يعرفون منزلتكَ، ويجوز أن يكون "ضالاًّ"، أي: في قومٍ ضالِّين؛ لأن من أقام في قوم نُسِبَ إليهم، كما قيلَ: "**خالدٌ الحَذَّاءُ**"؛ لنزوله بين الحذَّائينَ، و"**أبو عثمان المازِنيُّ**"؛ لإقامته في بني مازنٍ ولم يكن منهم.

وقال **أبو علي** رحمه الله: ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى**﴾، أي: وجدك ذاهباً

---

[1] من الآية ٧٤ من سورة "غافر".

[2] الآية ٧ من سورة "الضحى".

إلى النبوة، فهي ضَالّةٌ عنك، كما قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُما﴾[١]، وإنما الشهادةُ هي الضلالةُ عنها، وهذا من المقلوب المستفيض في كلامهم.

ويكونُ الضلالُ الإبطالَ، ومنه: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[٢]، أي: أبطلَها، ومنه: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾[٣]. ويُقالُ "ضَلَّلَنِي فلانٌ"، أي: سَمَّاني ضالاًّ، والضلالُ يتصرفُ في وجوه لا يتصرفُ الغَيُّ فيها.

(**الفرق**) بين الحَنَفِ والحَيْفِ، أن الحنف هو العدول عن الحقِّ، والحَيْف الحملُ على الشيء حتى ينقصه، وأصلُه من قولكَ "تَحَيَّفْتُ الشيءَ" إذا تَنَقَّصْتَهُ من حافّاته.

(**الفرق**) بين المَيْلِ والمَيْدِ، أن الميل يكون في جانب واحد، والميد هو أن يميل مرَّةً يَمْنَةً ومرَّةً يَسْرَةً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾[٤]، أي: تضطرب يمنةً ويسرةً، ومعروفٌ أنه لم يُرِدْ أنها تميدُ في جانب واحد وإنما أراد الاضطرابَ، والاضطرابُ يكونُ من الجانبين، قال الشاعر:

حبتهم ميّالة تميدُ   مُلاءة الحسن لها جديدُ

يريد أنها تميل من الجانبين للين قوامها.

---

[١] من الآية ٢٨٢ من سورة "البقرة".

[٢] من الآيتين ١ و٨ من سورة "محمد".

[٣] الآية ٢ من سورة "الفيل".

[٤] من الآية ٣١ من سورة "الأنبياء"، ومن الآية ١٠ من سورة "لقمان".

الباب السابع عشر

في الفرق بين التكليف والاختبار والفتنة والتجريب وبين اللطف والتوفيق، وبين اللطف واللطف وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين التكليفِ والابتلاء، أن التكليف إلزامُ ما يَشُقُّ إرادةَ الإنسانيةِ عليه، وأصلُه في العربيَّة "اللُّزُومُ"، ومن ثَمَّ قيلَ: "كَلِفَ بفلانةٍ يَكْلَفُ بها كَلَفاً"؛ إذا لَزِمَ حُبَّها، ومنه قيلَ "الكَلَفُ في الوجه"؛ للزومِه إيَّاه، و"المتكلِّفُ للشيء"؛ الملزَمُ به على مشقةٍ، وهو الذي يلتزم ما لا يَلْزَمُهُ أيضاً ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنَا مِنَ المتكلِّفِيْنَ**﴾[1]، ومثله المُكَلَّفُ.

والابتلاءُ هو استخراجُ ما عند المُبتلَى، وتَعَرُّفُ حالِهِ في الطاعة والمعصية بتحميله المشقةَ، وليس هو من التكليف في شيءٍ، فإن سُمِّيَ التكليفُ ابتلاءً في بعض المواضع فقد يجري على الشيء اسمُ ما يقاربُه في المعنى.

واستعمالُ الابتلاء في صفات الله تعالى مَجازٌ، معناه أنه يعامِلُ العبدَ معاملةَ المبتلي المستخرِجِ لِما عنده.

ويُقال للنعمة "بلاءٌ" لأنه يُستخرَجُ بها الشكرُ، والبِلَى يستخرجُ قوةَ الشيء بإذهابه إلى حال البال، فهذا كلُّه أصلٌ واحدٌ.

(**الفرق**) بين التكليفِ والتحميلِ، أن التحميل لا يكون إلا لما يُستثقَلُ، ولهذا قال تعالى: ﴿**لا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرَاً**﴾[2]، والإصرُ الثِّقَلُ.

والتكليفُ قد يكون لما لا ثِقَلَ[3] له؛ نحو الاستغفار، تقولُ:"كَلَّفَهُ اللهُ

---

[1] من الآية ٨٦ من سورة "ص".

[2] من الآية ٢٨٦ من سورة "البقرة".

[3] في النسخ: *"يثقل"*.

الاستغفارَ"، ولا تقولُ: حَمَّلَهُ ذلكَ.

(**الفرق**) بين الابتلاءِ والاختبارِ، أن الابتلاء لا يكون إلا بتحميل المكاره والمشاقّ، والاختبار يكون بذلك وبفعل المحبوب، ألا ترى أنه يُقال: "اختبرَه بالإنعام عليه"، ولا يُقال: "ابتلاه بذلك" ولا "هو مبتليً بالنعمة"، كما قد يُقال "إنه مختبَرٌ بها".

ويجوز أن يُقال: إن الابتلاء يقتضي استخراجَ ما عند المبتلى من الطاعة والمعصية، والاختبار يقتضي وقوعَ الخبر بحاله في ذلك، والخَبَرُ العِلمُ الذي يقع بكنه الشيء وحقيقته، فالفرقُ بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الفتنةِ والاختبارِ، أن الفتنةَ أَشَدُّ الاختبارِ وأَبْلَغُهُ، وأصله عَرْضُ الذّهَبِ على النار لتبيُّنِ صلاحِهِ من فسادِه، ومنه قولُه تعالى: ﴿**يَوْمَ هُمْ على النَّارِ يُفْتَنُونَ**﴾[1].

ويكون في الخير والشر، ألا تسمعُ قولَه تعالى: ﴿**أَنَّمَا أَموالُكُمْ وأَولادُكُمْ فِتنةٌ**﴾[2].

وقال تعالى: ﴿**لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فيهِ**﴾[3]، فجعلَ النعمةَ فتنةً؛ لأنه قصدَ بها المبالغة في اختبار المنعَمِ عليه بها، كالذّهَبِ إذا أُرِيدَ المبالغةُ في

---

[1] الآية ١٣ من سورة "الذاريات".

[2] من الآية ٢٨ من سورة "الأنفال".

[3] من الآيتين ١٦ و١٧ من سورة "الجن".

تَعَرُّفِ حاله أُدْخِلَ النارَ[1].

والله تعالى لا يختبرُ العبدَ لتغيير حاله في الخير والشر، وإنما المراد بذلك شدة التكليف.

(**الفرق**) بين الاختبارِ والتجريبِ، أن التجريبَ هو تكريرُ الاختبار والإكثارُ منه، ويدلُّ على هذا أن "التفعيل" هو المبالغة والتكرير، وأصله من قولك "جَرَّبَهُ"؛ إذا داواه من الجَرَب، فَنَظَرَ أَصَلُحَ حالُه أم لا، ومثله "قَرَّدَ البعيرَ"؛ إذا نزعَ عنه القردان، و"قَرَّعَ الفصيلَ"؛ إذا داواه من القرع، وهو داءٌ معروفٌ.

ولا يُقال إن الله تعالى "يجرِّبُ" قياساً على قولهم "يختبرُ" و"يبتلي"؛ لأن ذلك مَجازٌ، والمجاز لا يُقاس عليه.

الفرق بين اللطف والتوفيق والعصمة واللطف والرقة وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين اللُّطْفِ والتوفيقِ، أن اللطف هو فِعْلٌ تَسْهُلُ به الطاعةُ على العبد، ولا يكون لطفاً إلا مع قَصْدِ فاعلِهِ وقوعَ ما هو لطف فيه من الخير خاصة، فأمَّا إذا كان ما يقع عنده قبيحاً، وكان الفاعل له قد أراد

---

[1] في (م): (إذا أُريد المبالغة في تعرف حاله فيراني أدخل النار)، والمعنى مبهم بالنظر لوجود لفظ (فيراني)، واستقامة المعنى بإسقاط هذا اللفظ الذي قد يكون من زيادة الناسخ أو الطابع.

ذلك، فهو انتقادٌ وليس بلطف.

والتوفيقُ فعلُ ما تتفقُ معه الطاعةُ، وإذا لم تتفق معه الطاعـــةُ لم يُسَـــمَّ توفيقاً، ولهذا قالوا: إنه لا يحسن الفعل.

وفرقاً آخر، وهو أن التوفيقَ لطفٌ يحدثُ قبل الطاعة بوقـــتٍ، فـــهو كالمصاحب لها في وقتِهِ؛ لأن وقتَه يلي وقتَ فعلِ الطاعةِ، ولا يجوز أن يكون وقتُهما واحداً؛ لأنه بمنـــزلة "مجيء زيدٍ مع عمروٍ" وإن كان بعده بلا فصلٍ، فأمّا إذا جاء بعده بأوقاتٍ فإنه لم يجيء معه.

واللطفُ قد يتقدَّمُ الفعلَ بأوقاتٍ يسيرةٍ يكون له معها تأثيرٌ في نفـــس الملطوف له، ولا يجوز أن يتقدَّمَه بأوقاتٍ كثيرةٍ حتى لا يكون له معـــها في نفسه تأثيرٌ.

فكلُّ توفيقٍ لطفٌ، وليس كلُّ لطفٍ توفيقاً، ولا يكون التوفيق ثوابـــاً؛ لأنه يقع قبل الفعل، ولا يكون الثواب ثواباً لما لم يقـــع، ولكـــن التســـميةِ بـــ(موفّقٍ) على جهة المدح يكون ثواباً على ما سلف من الطاعة.

ولا يكون التوفيق إلا لما حَسُنَ من الأفعال، يُقـــال: "وُفِّـــقَ فـــلانٌ للإنصافِ"، ولا تقول "وُفِّقَ للظلم".

ويُسَمَّى توفيقاً وإن كان منقضياً في حال ما وصف به أنه توفيق فيـــه، كما يُقال: "زَيْدٌ وافَقَ عَمْراً في هذا القول"، وإن كان قولُ عمروٍ قد انقضى.

واللطف يكون التدبير الذي ينفذ في صغير الأمور وكبيرها، فالله تعـــلى لطيفٌ، ومعناه أن تدبيره لا يخفى عن شيء، ولا يكون ذلك إلا بإجرائه على

حقّه.

والأصلُ في "اللطيفِ" التدبيرُ، ثم حُذِفَ وأُجريت الصفةُ للمدبِّرِ على جهة المبالغة.

و"فلان لطيفُ الحيلةِ"، إذا كان يتوصَّلُ إلى بغيته بالرفق والسهولة، ويكون اللطف حسن العشرة والمداخلة في الأمور بسهولة.

و"اللطفُ" أيضاً صِغَرُ الجسمِ، خلاف الكثافة، و"اللطفُ" أيضاً صغر الجسمِ، وهو خلاف الخفاء في المنظر.

وفي "اللطيف" معنى المبالغة لأنه "فَعِيْلٌ"، وفي "مُوَفِّقٍ" معنى تكثير الفعل وتكريره لأنه "مُفَعِّلٌ".

والعصمةُ هي "اللطيفةُ" التي يمتنع بها عن المعصية اختياراً، والصفة بـِ(معصوم) إذا أُطلقَتْ فهي صفةُ مدحٍ، وكذلك "الموفّق" فإذا أُجري على التقييد فلا مدح فيه.

ولا يجوزُ أن يوصَفَ غيرُ اللهِ بأنه يَعْصِمُ، ويُقال: "عَصَمَهُ من كذا"، و"وَفَّقَهُ لكذا"، و" لَطَفَ له في كذا"؛ فكلٌّ واحدٍ من هذه الأفعال يُعَدَّى بحرف، وههنا يوجبُ أيضاً أن يكون بينهما فروقٌ من غير هذا الوجه الذي ذكرناه، وشرحُ هذا يطولُ، فتركتُه كراهةَ الإكثارِ، وأصولُهما في اللغة واشتقاقاتُهما أيضاً توجبُ فروقاً من وجوهٍ أُخَرَ، فاعلمْ ذلك.

(الفرق) بين اللُّطْفِ واللَّطَفِ، أن اللطف هو البر وجميل الفعل من قولك:"فلان يَبَرُّني ويلطفُني"، ويُسَمَّى اللهُ تعالى لطيفاً من هذا الوجه أيضاً؛

لأنه يواصل نعمه إلى عباده.

(**الفرق**) بين اللُّطْفِ والرِّفْقِ، أن الرفق هو اليسر في الأمور والسهولة في التوصل إليها، وخلافه العنف؛ وهو التشديد في التوصل إلى المطلوب.

وأصلُ الرِّفْقِ في اللغة النفعُ، ومنه يُقال: "أَرْفَقَ فلانٌ فلاناً"، إذا مكَّنه مما يَرْتَفِقُ به، و"مَرافِقُ البيت"؛ المواضع التي يُنتفَعُ بها زيادة على ما لا بد منه.

و"رفيق الرجل في السفر"، يُسَمَّى بذلك لانتفاعه بصحبته، وليس هو على معنى الرفق واللطف، ويجوز أن يُقال: سُمِّيَ رفيقاً؛ لأنه يرافقه في السير، أي: يسير إلى جانبه فَيَلي مِرْفَقَهُ.

(**الفرق**) بين اللُّطْفِ والمداراة، أن المداراةَ ضربٌ من الاحتيال والخَتْلِ، من قولك "دَرَيْتَ الصيدَ"، إذا خَتَلْتَهُ.

وإنما يُقالُ "دَارَيْتُ الرَّجُلَ"، إذا توصلتَ إلى المطلوب من جهته بالحيلة والختل.

الباب الثامن عشر

في الفرق بين الدّين والملّة والطاعة والعبادة والفرض والوجوب والحلال والمباح وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الدِّينِ والمِلَّةِ، أن الملة اسم لجملة الشريعة، والدِّين اسم لما عليه كل واحد من أهلها، ألا ترى أنه يقال "فلانٌ حَسَنُ الدِّينِ" ولا يقال "حَسَنُ المِلَّةِ"، وإنما يقال "هو من أهل الملة".

ويقال لخلاف الذِّمِّيِّ المِلِّيُّ، نُسِبَ إلى جملة الشريعة، فلا يقال له "دِيْنِيٌّ".

وتقول "ديني دينُ الملائكةِ"، ولا تقول "ملتي ملة الملائكة"؛ لأن الملة اسم للشرائع مع الإقرار بالله.

والدِّين ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقرِّبه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع، مثل دين أهل الشرك، وكلُّ مِلَّةٍ دِيْنٌ، وليس كلُّ دِيْنٍ مِلَّةً، **واليهودية** ملةٌ لأن فيها شرائع، وليس الشرك ملة.

وإذا أُطلقَ الدِّينُ فهو الطاعة العامة التي يُجازى عليها بالثواب، مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ**﴾[1]، وإذا قُيِّدَ [اختلفت][2] دلالته، وقد يُسَمَّى كلُّ واحد من الدِّينِ والملة باسم الآخر في بعض المواضع لتقارب معنييهما، والأصل ما قلناه.

والفُرْسُ تزعمُ أن الدِّينَ لفظٌ فارسيٌّ، وتحتجُّ بأهم يجدونه في كتبهم المؤلفة قبل دخول العربية أرضَهم بألف سنة، ويذكرون أن لهم خطّاً يكتبون

---

[1] من الآية ١٩ من سورة "آل عمران".

[2] في (م): "اختلف"، والصواب ما أثبتناه في المتن.

به كتابَهم المنـــزَّلَ بزعمهم يُسَمَّى دين **دورى**، أي كتابه الذي سماه بذلـــك صاحبُهم **زرادشت**[1].

ونحن نجدُ للدِّينِ أصلاً واشتقاقاً صحيحاً في العربية، وما كان كذلك لا نحكم عليه بأنه أعجميٌّ، وإن صحَّ ما قالوه، فإن الدِّين قد حصل في العربيـــة والفارسية اسماً لشيء واحد، على جهة الاتفاق، وقد يكـــون علـــى جهـــة الاتفاق ما هو أعجب من هذا.

وأصل الملة في العربيـــة المَلُّ، وهو أن يَعْدُوَ الذئبُ على شيءٍ ضَرْبَاً من العَدْوِ، فَسُمِّيَتْ الملةُ مِلَّةً لاستمرار أهلها عليها.

وقيلَ: أصلُها التكرارُ، من قولك "طريقٌ مَلِيْلٌ"، إذا تكرر سلوكُه حـــتى توطأ، ومنه "المَلَلُ" وهو تكرار الشيء على النفس حتى تضجر.

وقيلَ: "الملة" مذهب جماعة يَحْمَى بعضُهم لبعض عند الأمور الحادثـــة، وأصلُها من "المَلِيْلَةِ"؛ وهي ضربٌ من الحُمَّى، ومنه "المَلَّةُ" موضـــــع النـــار، وذلك أنه إذا دُفِنَ فيه اللحم وغيره تكرر عليه الحمي حتى ينضج.

---

[1] ذكر القرطبي: [وقد روي عن الشافعي أهم -المجوس- كانوا أهل كتاب فبدّلوا. وأظنـــه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجه فيه ضعـــــف، يدور على أبي سعيد البقال، ذكره عبد الرزاق وغيره. قال ابن عطية: وروي أنه قد كـــــان بُعث في المجوس نبي اسمه زرادشت. والله أعلم]."الجامع لأحكام القرآن" ٤/٣٠٣٨.
وانظر: "الملل والنحل" للشهرستاني ٢/٢٦٤، "الفرق بين الفرق ٢٧٩"،"اعتقـــادات فـــرق المسلمين والمشركين"للرازي ٨٦، "أبجد العلوم"للقنوحي ١/١٦٩.

وأصل الدِّين الطاعةُ، و"دَانَ الناسُ لِمَلِكِهِمْ"، أي: أطاعوه، ويجوز أن يكون أصله العادة، ثم قيل للطاعة دِيْنٌ؛ لأنها تُعتادُ وتُوَطِّنُ النفسُ عليها.

(**الفرق**) بين العبادةِ والطاعةِ، أن العبادة غاية الخضوع ولا تستحقُّ إلا بغاية الإنعام، ولهذا لا يجوز أن يُعْبَدَ غيرُ اللهِ تعالى، ولا تكون العبادة إلا مع المعرفة بالمعبود.

والطاعةُ الفعلُ الواقعُ على حسب ما أرادَه المريدُ، متى كان المريد أعلى رتبةً ممن يفعلُ ذلك، وتكون للخالق والمخلوق، والعبادة لا تكون إلا للخالقِ.

والطاعةُ في مَجاز اللغة تكون اتّباعَ المدعوِّ الداعيَ إلى ما دعاه إليه، وإن لم يقصد التَّبَعَ، كالإنسان يكون مطيعاً للشيطان وإن لم يقصد أن يطيعه ولكنه اتبع دعاءه وإرادته.

(**الفرق**) بين الطاعةِ وموافقةِ الإرادةِ، أن موافقة الإرادة قد تكون طاعةً وقد لا تكون طاعةً، وذلك إذا لم تقع موقعَ الداعي إلى الفعل، كنحو إرادتكَ أن يتصدقَ زيدٌ بدرهم من غير أن يشعر بذلك، فلا يكون بفعله مطيعاً لكَ ولو علمَه فَفَعَلَهُ من أجل إرادتك كان مطيعاً لك، ولذلك لو أحسَّ بدعائكَ إلى ذلك فمالَ معه كان مطيعاً لكَ.

(**الفرق**) بين الطَّاعةِ والخِدْمَةِ، أن الخادم هو الذي يطوف على الإنسان متحقّقاً في حوائجه، ولهذا لا يجوز أن يُقالَ: "إن العبد يخدمُ اللهَ تعالى".

وأصلُ الكلمة "الإطاقَةُ بالشيءِ"، ومنه سُمِّيَ الخَلْخَالُ خَدَمَةً، ثم كثر

ذلك حتى سُمِّيَ الاشتغالُ بما يَصْلُحُ به شأنُ المخدوم خدمةً، وليس ذلك من الطاعة والعبادة في شيء، ألا ترى أنه يُقال: "فلان يخدمُ المسجدَ"، إذا كان يتعهدُه بتنظيفٍ وغيره.

وأمَّا "الحَفْدُ" فهو السرعةُ في الطاعة، ومنه قوله تعالى: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[1]، وقولُنا في القُنُوتِ: "وإليكَ نسعى ونَحْفِدُ".

(**الفرق**) بين العبيدِ والخَوَلِ، أن الخَوَلَ هم الذين يختصون بالإنسان من جهة الخدمة والمهنة، ولا تقتضي الملكَ كما تقتضيه العبيد[2]، ولهذا لا يقال: "الخَلْقُ خَوَلُ اللهِ"، كما يُقال "عبيده"[3].

(**الفرق**) بين العبدِ والمملوكِ، أن كلَّ عبدٍ مملوكٌ، وليس كلُّ مملوكٍ عبداً؛ لأنه قد يُمْلَكُ المالُ والمتاعُ فهو مملوكٌ وليس بعبدٍ، والعبدُ هو المملوكُ من نوع ما يَعْقِلُ، ويدخلُ في ذلك الصبيُّ والمعتوهُ، وعبادُ اللهِ تعالى الملائكةُ والإنسُ والجِنُّ.

(**الفرق**) بين الدِّين والشريعةِ، أن الشريعةَ هي الطريقةُ المأخوذُ فيها إلى الشيء، ومِنْ ثَمَّ سُمِّيَ الطريق إلى الماء شريعةً ومَشْرَعَةً، وقيل "الشَّارِعُ" لكثرة الأخذ فيه.

والدِّيْنُ ما يُطاعُ به المعبودُ، ولكلِّ واحدٍ منّا دينٌ، وليس لكلِّ واحدٍ

---

[1] من الآية ٧٢ من سورة "النحل".

[2] في نسخة: *"كما يقتضي العبد"*.

[3] في السكندرية: *"هم عبيده"*.

منّا شريعةً.

والشريعةُ في هذا المعنى نظيرُ المِلّةِ إلا أنها تفيد ما يفيده الطريق المأخوذ ما لا تفيده الملة.

ويُقال: "شَرَعَ في الدِّين شريعةً"، كما يُقال: "طَرَقَ فيه طريقاً"، والملة تفيد استمرار أهلها عليها.

(**الفرق**) بين التَّقِيِّ والمُتَّقِي والمؤمِنِ، أن الصفة بالتَّقِيِّ أمدحُ من الصفة بالمُتَّقِي؛ لأنه عَدْلٌ عن الصفة الجارية على الفعل للمبالغة، والمُتَّقِي أمدحُ من المؤمن؛ لأن "المؤمِنَ" يُطْلَقُ بظاهر الحال، و"المُتَّقِي" لا يُطلقُ إلا بعد الخبرة، وهذا من جهة الشريعة، والأول من جهة دلالة اللغة.

والإيمانُ نقيضُ الكفر والفسق جميعاً؛ لأنه لا يجوز أن يكون الفعل إيماناً فسقاً، كما لا يجوز أن يكون إيماناً كفراً، إلا أنَّ [يقابل][1] النقيضَ في اللفظ بين الإيمان والكفر أَظْهَرُ.

(**الفرق**) بين الحَسَنِ والحَسَنَةِ، أن "الحَسَنَةَ" هي الأعلى في "الحَسَنِ"؛ لأن الهاء داخلة للمبالغة، فلذلك قلنا: إن الحسنة تدخل فيها الفروض والنوافل ولا يدخل فيها المباح وإن كان حسناً؛ لأن المباحَ لا يُستَحَقُّ عليه الثوابُ ولا الحمدُ، ولذلك رُغِّبَ في الحسنة وكانت طاعة فيه المباح؛ لأن كلَّ مباحٍ حَسَنٌ، ولكنه لا ثوابَ فيه ولا حمدَ، فليس هو بحسنة.

---

[1] الفعل [يقابل] لا محل له في الجملة.

(**الفرق**) بين الطاعةِ والقبولِ، أن الطاعةَ إنما تقـع رغبـةً أو رهبـةً، والقبول مثل الإجابة يقع حكمةً ومصلحةً، ولذلك حَسُنَتْ الصفةُ لله تعـالى بأنه مُجِيْبٌ وقابِلٌ، ولا تَحْسُنُ الصفةُ له بأنه مطيعٌ.

(**الفرق**) بين الإجابةِ والقبولِ وبين قولك "أجاب" و"اسـتجاب"، أن القبولَ يكون للأعمال [يُقالُ:][1]"قَبِلَ اللهُ عَمَلَهُ"، والإجابة [للأدعيـة][2]، يُقالُ:"أجابَ دعاءَه"، وقولكَ "أجابَ" معناه "فَعَلَ الإجابةَ"، و"اسـتجابَ" طَلَبَ أن يَفْعَلَ الإجابةَ؛ لأن أصل "الاسْتِفْعَالِ" لطلب الفعل.

وصَلَحَ "اسْتَجَابَ" بمعنى "أَجَابَ"؛ لأن المعنى فيها يـؤول إلى شـيء واحد، وذلك أن "استجاب" طَلَبَ الإجابةَ بقصده إليها، و"أجابَ" أوقـعَ الإجابةَ بفعلها.

(**الفرق**) بين الإجابةِ والطاعةِ، أن الطاعة تكون من الأدنى للأعلـى؛ لأنها في موافقة الإرادةِ الواقعةِ موقعَ المسألةِ، ولا تكون إجابةً إلا بأن تُفْعَـلَ لموافقة الدُّعَاءِ بالأمر، ومن أجله، كذا قال **علي بن عيسى** رحمه الله.

(**الفرق**) بين المَذْهَبِ والمَقَالَةِ، أن المقالةَ قولٌ يَعْتَمِدُ عليه قائلُهُ ويناظرُ فيه، يُقال "هذه مقالةُ فلان"، إذا كان سبيله فيها هذا السبيل.

والمذهبُ ما يميلُ إليه من الطرق، سواء كان يطلقُ القـول فيـه أو لا

---

[1] [يقال] زيادة يقتضيها السياق.

[2] في (م): الأدعية، والصواب ما أثبتناه.

يطلق، والشاهدُ أنكَ تقولُ "هذا مذهبي في السماع والأكل والشرب" لشيء[1] تختارُه من ذلك وتميلُ إليه، تناظرُ فيه أولا.

وفرقٌ آخر، وهو أن المذهب يفيد أن يكون الذاهبُ إليه معتقِداً له، أو بحكم المعتقِدِ، والمقالة لا تفيد ذلك؛ لأنه يجوز أن يقولَه ويناظرَ فيه ويعتقدَ خلافَهُ، فعلى هذا يجوز أن يكون مذهبٌ ليس بمقالةٍ ومقالةٌ ليس بمذهبٍ.

(**الفرق**) بين الفَرْضِ والوُجوبِ، أن الفرض لا يكون إلا من الله، والإيجاب يكون منه ومن غيره. تقول:"فَرَضَ اللهُ تعالى على العبد كذا"، و"أوجبَه عليه"، وتقولُ: "أوجبَ زيدٌ على عبده"، و"المَلِكُ على رعيته كذا"، ولا يُقال "فَرَضَ عليهم ذلك"، وإنما يُقال "فَرَضَ لهم العطاءَ"، ويُقال "فَرَضَ له القاضي".

والواجبُ يجبُ في نفسه من غير إيجابٍ يجبُ له، من حيث أنه غيرُ مُتعَدٍّ، وليس كذلك الفَرْضُ؛ لأنه مُتعَدٍّ، ولهذا صحَّ وجوبُ الثوابِ على الله تعالى في حكمته ولا يصحُّ فرضه.

ومن وجه آخر، أن السُّنَّةَ المؤكَّدةَ تُسَمَّى "واجباً" ولا تُسَمَّى فَرْضاً، مثل سَجْدَةِ التلاوة، وهي واجبةٌ على من يسمعُها، وقيل: على من قعدَ لها، و لم يُقَلْ: إنها فَرْضٌ، وَمِثْلُ ذلك "الوِتْرُ" في أشباهٍ له كثيرة.

وفرقٌ آخر، أن العقليّات لا يُستعمَلُ فيها الفَرْضُ ويُستعمَلُ فيها

---

[1] في السكندرية: "الذي".

الوجوبُ، تقول:"هذا واجبٌ في العقل"، ولا يُقالُ "فَرْضٌ في العقل"، وقد يكون الفَرْضُ والواجبُ سواءً في قولهم "صلاةُ الظُّهْرِ واجبةٌ وفرضٌ"، لا فرق بينهما ههنا في المعنى.

وكلٌّ واحد منهما من أصلٍ، فأصلُ "الفَرْضِ" الحَزُّ في الشيء، تقول: "فَرَضَ في العُوْدِ فَرْضاً"؛ إذا حَزَّ فيه حَزّاً، وأصلُ "الوجوب" السقوطُ، يقالُ: "وَجَبَتِ الشمسُ للمغيب"؛ إذا سقطتْ، و"وَجَبَ الحائطُ وَجْبَةً"؛ أي: سَقَطَ.

وحَدُّ الواجبِ والفَرْضِ عند من يقول إن القادرَ لا يخلو من الفعل والترك ماله ترك قبيح، وعند من يجيز خلوَّ القادر من الفعل والترك ما إذا لم يفعله استحقَّ العقابَ، وليس يجب الواجبُ لإيجابِ مُوْجِبٍ له، ولو كان كذلك لكان القبيحُ واجباً إذا أوجبَه مُوجبٌ.

والأفعالُ ضربانِ:

- أحدهما ألا يقارنه داعٍ ولا قصدٌ ولا عِلْمٌ، فليس له حكمٌ زائدٌ على وجوده، كفعل الساهي والنائم.

- والثاني يقع مع قصدٍ وعلمٍ أو داعٍ وهذا على أربعة أَضْرُبٍ:

• أحدها ما كان لفاعله أن يفعله من غير أن يكون له فيه، مثل المباح.

• والثاني ما يفعله لعاقبة محمودة، وليس عليه في تركه مضرةٌ، ويُسَمَّى ذلك نَدْبَاً ونَفْلاً وتطوُّعاً، وإن لم يكن شرعيّاً سُمِّيَ تفضُّلاً وإحساناً،

وهذا هو زائدٌ[1] على كونه مباحاً.

- والثالثُ ماله فِعْلُهُ، وإن لم يفعله لَحِقَهُ مَضَرَّةٌ، وهو الواجبُ والفَرْضُ، وقد يُسَمَّى المحَتَّمُ واللازِمُ.
- والرابعُ الذي ليس له فعلُهُ، وإن فَعَلَهُ استحقَّ الذَّمَّ، وهو القبيحُ والمحظورُ والحرامُ.

(**الفرق**) بين الفَرْضِ والحَتْمِ، أن الحَتْمَ إمضاءُ الحُكْمِ على التوكيد والإحكامِ، يُقال: حَتَمَ اللهُ كذا وكذا، وقضاه قضاءً حَتْماً، أي: حَكَمَ به حُكْماً مُؤَكَّداً، وليس هو من الفَرْضِ والإيجابِ في شيءٍ؛ لأن الفَرْضَ والإيجابَ يكونان في الأوامر، والحَتْمُ يكون في الأحكامِ والأقضيةِ.

وإنما قيلَ للفرضِ فرضٌ حَتْمٌ على جهة الاستعارة، والمراد أنه لا يُرَدُّ كما أن الحُكْمَ الحَتْمَ لا يُرَدُّ، والشاهد أن العرب تُسَمِّي الغُرَابَ "حاتِماً"؛ لأنه يَحْتِمُ عندهم بالفراق، أي: يقضي به، وليس يريدون أنه يفرضُ ذلك أو يوجبُه.

(**الفرق**) بين الإيجاب والإلزامِ، أن الإلزام يكون في الحقِّ والباطل، يقال: "ألزمتُهُ الحقَّ وألزمتُهُ الباطلَ".

والإيجابُ لا يُستعملُ إلا فيما هو حقٌّ، فإن استُعْمِلَ في غيره فهو مَجَازٌ والمرادُ به الإلزامُ.

---

[1] في نسخة: *"وهذه أمور زائدة"*.

(**الفرق**) بين الإلزامِ واللزومِ، أن اللزوم لا يكون إلا في الحقِّ، يُقال "لَزِمَ الحقُّ"، ولا يُقال "لَزِمَ الباطلُ"، والإلزام يكون في الحق والباطل، يُقال "أَلْزَمَهُ الحَقَّ، وأَلزَمَهُ الباطِلَ"على ما ذكرنا.

(**الفرق**) بين الحلالِ والمباحِ، أن الحلال هو المباح الذي عُلِمَ إباحته بالشرع، والمباح لا يعتبر فيه ذلك، تقول: "المشيُ في السوق مباحٌ"، ولا تقول "حلال".

والحلالُ خلافُ الحرام، والمباحُ خلافُ المحظور، وهو الجنس الذي لم يرغب فيه، ويجوز أن يُقال "هو ما كان لفاعله أن يفعله، ولا ينبيء عن مدح ولا ذم"، وقيل: "هو ما أُعْلِمَ المكلَّفُ أو دُلَّ على حُسْنِهِ، وأنه لا ضررَ عليه في فعله ولا تركه".

ولذلك لا توصفُ أفعالُ اللهِ تعالى بأنها مباحةٌ، ولا توصفُ أفعالُ البهائم بذلك، فمعنى قولنا "إنه على الإباحة"؛ أن للمكلَّف أن ينتفع به، ولا ضرر عليه في ذلك، وإرادةُ المباحِ والأمرُ به قبيحٌ؛ لأنه لا فائدة فيه، إذْ فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ سَواءٌ، في أنه لا يُسْتَحَقُّ عليه ثوابٌ، وليس كذلك الحلالُ.

(**الفرق**) بين النافلةِ والنَّدْبِ، أن النَّدْبَ في اللغة ما أُمِرَ به، وفي الشرع هو النافلةُ، والنافلة في الشرع واللغة سواءٌ، والنافلة في اللغة أيضاً اسمٌ للعطيَّةِ، والنوفلة الجوادُ، والجمع نَوْفَلون، ويقال أيضاً للعطية نَوْفَلٌ، والجمع نَوَافِلُ.

(**الفرق**) بين السُّنَّةِ والنافلةِ، أن السنة على وجوه، أحدها أنّا إذا قلنا

"فَرْضٌ وَسُنَّةٌ"، فالمراد به المندوبُ إليه، وإذا قلنا "الدليلُ على هذا الكتابُ والسنةُ"، فالمراد بها قولُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، وإذا قلنا "سُنَّة رسولِ الله صلى الله عليه وسلم"، فالمراد بها طريقته[1] وعادته التي دام عليها وأمر بها، فهي في الواجبِ والنَّفْلِ، وجميعُ ذلك ينبيء عن رَسْمٍ تَقَدَّمَ وسببٍ فَرْدٍ، والنفلُ والنافلةُ ما تبديه من غير سبب.

(**الفرق**) بين السُّنَّةِ والعادة، أن العادة ما يديمُ الإنسانُ فِعْلَهُ من قِبَلِ نفسه، والسُّنَّةُ تكون على مثال سَبَقَ، وأصلُ السُّنَّةِ الصورةُ، ومنه يُقال "سُنَّةُ الوَجْهِ"، أي: صورته، و"سُنَّةُ القمرِ"، أي: صورته.

والسُّنَّةُ في العُرْفِ تواترٌ وآحادٌ، فالتواترُ ما جازَ حصولُ العِلْمِ به لكثرة رواته، وذلك أن العِلْمَ لا يحصل في العادة إلا إذا كثرت الرواةُ، والآحادُ ما كان رواتُهُ القَدْرَ الذي لا يُعْلَمُ صِدْقُ خبرهم لقلتهم، وسواءٌ رواه واحدٌ أو أكثرُ، والمُرْسَلُ ما أسنده الراوي إلى مَنْ لم يَرَهُ ولم يسمعْ منه ولم يَذْكُرْ من بينه وبينه.

(**الفرق**) بين العادةِ والدَّأْبِ، أن العادة على ضربين: اختيار أو اضطرار، فالاختيار كتعوُّدِ شُرْبِ النبيذِ، وما يجري مجراه مما يُكْثِرُ الإنسانُ فِعْلَهُ، فيعتاده ويصعب عليه مفارقته.

والاضطرارُ مثلُ أَكْلِ الطعامِ وشُرْبِ الماء لإقامة الجسد وبقاء الروح، وما شاكل ذلك.

---

[1] *في السكندرية: "طرائقه".*

والدَّأبُ لا يكون إلا اختياراً، ألا تَرى أن العادة في الأكل والشرب المقيمَيْنِ للبدن لا تُسَمَّى دَأْباً.

(**الفرق**) بين قولكَ "يجب كذا"، وقولكَ "ينبغي كذا"، أن قولكَ "ينبغي كذا" يقتضي أن يكون المُبْتَغَى حَسَناً، سواءٌ كان لازماً أو لا، والواجبُ لا يكون إلا لازماً.

(**الفرق**) بين قولنا "يجوزُ كذا" وقولك "يُجْزِىءُ كذا"، أن قولكَ "يجوزُ كذا" بمعنى يَسُوْغُ ويَحِلُّ، كما تقول: "يجوز للمسافر أن يفطر"، ونحوه، ويجوزُ قراءةُ: **﴿مالكِ يومِ الدِّيْنِ﴾** و**﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾**.

ويكون بمعنى الشكِّ، نحو قولكَ: "يجوز أن يكون زيدٌ أفضلَ من عمروٍ"، ويجوز بمعنى جواز النقد، وقال بعضهم: يجوز بمعنى يُمْكِنُ ولا يمتنعُ، نحو قولك "يجوزُ من زيدٍ القيامُ"، وإن كان معلوماً أن القيام لا يقع منه.

وقال **أبو بكر بن الإخْشَاذ**: أكره هذا القولَ؛ لأن المسلمين لا يستجيزون أن يقولوا "يجوزُ الكفرُ مِنَ الملائكةِ" حتى يصيروا كإبليسَ، لقدرتهم على ذلك، ولا أن يقولوا "يجوزُ من الله تعالى وقوعُ الظلم" لقدرته عليه، إلاّ أن يُقَيَّدَ.

وأصلُ هذا كله من قولك "جَازَ"، أي: وجد مَسْلَكاً مضى فيه، ومنه الجوازُ في الطريق، والمَجَازُ في اللغة.

فقولك "قراءةٌ جائزةٌ" معناه أن قارئها وجد لها مذهباً يأْمَنُ معه أن يُرَدَّ عليه.

وإذا قلتَ "يجوز أن يكون فلان خيراً من فلان" فمعناه أن وَهْمَكَ قد توجه إلى هذا المعنى منه، فإذا علمتَهُ لم يَحْسُنْ فيه ذِكْرُ الجواز.

والجائز لا بُدَّ أن يكون منبياً عمَّا سواه، ألا ترى أن قائلاً لو قال "يجوزُ أنْ يَعْبُدَ العبدُ ربَّهُ" لم يكن ذلك كلاماً مستقيماً إذا لم يكن منبئاً عما سواه.

وقولنا "هذا الشيءُ يُجْزِىءُ" يفيد أنه وَقَعَ مَوْقِعَ الصَّحيحِ، فلا يجب فيه القضاءُ، ويقع به التمليكُ إن كان عَقْداً، وقد يكون المنهيُّ عنه مُجْزِئاً، نحو التَّوَضُّؤِ بالماءِ المغصوبِ، والذَّبْحِ بالسكين المغصوبِ، وطلاقِ البِدْعَةِ، والوطءِ في الحيضِ.

والصلاةُ في الدار المغصوبة، محرَّمةٌ عند الفقهاء؛ لأنه نُهِيَ عنها، لا بشرائط الفعل الشرعية، ولكن لِحَقِّ صاحبِ الدارِ؛ لأنه لو أذن في ذلك لجاز، ولا يكون المنهيُّ عنه جائزاً، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

وذهب **أبو علي وأبو هاشم** رحمهما الله تعالى إلى أن الصلاةَ في الدار المغصوبة غيرُ مُجْزِئَةٍ؛ لأنه قد أُخِذَ على المصلّي ينوي أداءَ الواجبِ، ولا يجوز أن ينويَ ذلك والفعلُ معصيةٌ.

ومِمَّا يخالفُ ذلك

(**الفرق**) بين المردود والفاسد، وبين المنهيِّ عنه وبين الفاسد، أن المردود ما وقع على وجه لا يُسْتَحَقُّ عليه الثوابُ، وذلك أنه خلاف المقبول.

والقبول من الله تعالى إيجابُ الثوابِ، ولا يمنعه ذلك من أن يكون مُجْزِئاً، مثل التَّوَضُّؤِ بالماء المغصوب وغيره مما ذكرناه آنفاً.

والمنهيُّ عنه ينبيء عن كراهة الناهي له، ولا يمنعه ذلك من أن يكون مُجْزِئاً أيضاً، فكلٌّ واحدٍ من المنهيِّ عنه والمردودِ يفيد مالا يفيده الآخر، والفاسد لا يكون مُجْزِئاً، فهو مُفَارِقٌ لهما.

(**الفرق**) بين الحَسَنِ والمُبَاحِ، أن كُلّ مباحٍ حَسَنٌ، وليس كلُّ حَسَنٍ مباحاً، وذلك أن أفعالَ الطِّفْلِ والمُلْجَأِ قد تكون حسنةً وليست بمباحة.

(**الفرق**) بين الإِذْنِ والإباحةِ، أن الإباحة قد تكون بالعقلِ والسَّمْعِ، والإذن لا يكون إلا بالسَّمْعِ وحده، وأما الإطلاق فهو إزالة المنع عمن يجوز عليه ذلك، ولهذا لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى مُطْلَقٌ، وأن الأشياء مُطْلَقَةٌ له.

(**الفرق**) بين الإسلامِ والإيمانِ والصلاحِ، أن الصَّلاحَ استقامةُ الحالِ، وهو مما يفعله العبدُ لنفسه، ويكون بفعل الله له لطفاً وتوفيقاً.

والإيمانُ طاعةُ اللهِ التي يُؤْمَنُ بها العقابُ على ضِدِّها، وسُمِّيَتْ النافلةُ إيماناً على سبيلِ التَّبَعِ لهذه الطاعة.

والإسلامُ طاعةُ الله التي يُسلَمُ بها من عقاب الله، وصار كالعَلَمِ على شريعة مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم، ولذلك يُنْتَفَى منه اليهودُ وغيرُهم، ولا يُنْتَفَوْنَ من الإيمان.

(**الفرق**) بين الأَمِيْنِ والمأمونِ، أن الأمينَ الثقةُ في نفسه، والمأمون الذي يأمنُه غيرُه.

(**الفرق**) بين الكفرِ والإلحادِ، أن الكفرَ اسمٌ يقع على ضروبٍ من

الذنوب، فمنها الشركُ بالله، ومنها الجَحْدُ للنبوة، ومنها استحلالُ ما حَرَّمَ الله، وهو راجعٌ إلى جَحْدِ النبوة وغير ذلك مما يطول الكلام فيه، وأصله التغطية.

والإلحادُ اسمٌ خُصَّ به اعتقاد نفي التقديم مع إظهار الإسلام، وليس ذلك كفرُ الإلحاد، ألا ترى أن اليهوديَّ لا يُسَمَّى مُلْحِداً وإن كان كافراً، وكذلك النَّصْرانِيُّ، وأصلُ الإلحاد المَيْلُ، ومنه سُمِّيَ اللَّحْدُ لَحْداً؛ لأنه يُحْفَرُ في جانب القبر.

(**الفرق**) بين الرِّياءِ والنِّفاق، أن النفاقَ إظهارُ الإيمان مع إسْرارِ الكفر، وسُمِّيَ بذلك تشبيهاً بما يفعله اليَرْبوعُ[1]، وهو أن يجعل بجُحْره باباً ظاهراً وباباً باطناً يخرج منه إذا طَلَبَهُ الطالبُ، ولا يقع هذا الاسمُ على مَنْ يُظْهِرُ شيئاً ويُخْفِي غيرَهُ إلا الكفر والإيمان، وهو اسمٌ إسلاميٌّ، والإسلامُ والكُفْرُ اسمانِ إسْلامِيَّان، فلمَّا حَدَثَا، وَحَدَثَ في بعض الناس إظهارُ أحدهما مع إبطانِ الآخرِ سُمِّيَ نفاقاً.

والرِّياءُ إظهار جميلِ الفعل رغبةً في حَمْدِ الناس لا في ثواب الله تعالى.

فليس الرياءُ من النفاقِ في شيءٍ، فإن استُعْمِلَ أحدُهما في موضع الآخر فعلى التشبه، والأصل ما قلناه.

(**الفرق**) بين الذَّنْبِ والقبيحِ، أن الذَّنْبَ عند المتكلِّمين ينبيء عن كون

---

[1] اليربوع: نوع من الفأر.

المقدور مُسْتَحَقّاً عليه العقابُ، وقد يكون قبيحاً لا عقاب عليه، كالقبح يقع من الطفل، قالوا: ولا يُسَمَّى ذلك ذَنْباً، وإنَّما يُسَمَّى الذَّنْبُ ذَنْباً لما يتبعه من الذَّمِّ.

وأصلُ الكلمة - على قولهم - "الاتِّباعُ"، ومنه قيل "ذَنَبُ الدَّابَّةِ"؛ لأنه كالتابع لها، والذَّنُوبُ الدَّلْوُ التي لها ذَنَبٌ، ويجوز أن يقال: إن الذَّنْبَ يفيد أنه الرَّذْلُ من الفعل الدنيء، وسُمِّيَ الذَّنْبُ ذَنْباً لأنه أَرْذَلُ ما في صاحبه، وعلى هذا استعمالُهُ في الطِّفْلِ حقيقةٌ.

(**الفرق**) بين الذَّنْبِ والمَعْصِيَةِ، أن قولكَ "مَعْصِيَةٌ" ينبيء عن كونها مَنْهِيّاً عنها، والذَّنْبُ ينبيء عن استحقاق العقاب عند المتكلِّمين، وهو -على القول الآخر- فِعْلٌ رديءٌ، والشاهد على أن المعصية تنبيء عن كونها مَنْهِيّاً عنها قولهم: "أَمَرْتُهُ فَعَصَانِي"، والنَّهْيُ ينبيء عن الكراهة، ولهذا قال أصحابنا[1]: المعصية ما يقعُ مِنْ فاعلِهِ على وَجْهٍ قد نُهِيَ عنه أو كُرِهَ منه.

(**الفرق**) بين المحظور والحرام، أن الشيء يكون محظوراً إذا نَهَى عنه ناهٍ، وإنْ كان حَسَناً، كَفَرْضِ[2] السلطانِ التعاملَ ببعض النقود، أو الرَّعْيَ ببعض الأرضين وإن لم يكن قبيحاً.

والحرام لا يكون إلا قبيحاً، وكلُّ حرام محظورٌ، وليس كلُّ محظورٍ حراماً، والمحظور يكون قبيحاً إذا دلت الدلالةُ على أن مَنْ حَظَرَهُ لا يحظر إلا

---

[1] في النسخ: *"أصحاب"*.

[2] في السكندرية: *"الفرق" وهو من غيرها ساقط*.

القبيحَ، كالمحظورِ في الشريعة، وهو ما أُعْلِمَ المكلّفُ أو دُلَّ على قبحه.

ولهذا لا يقال "إن أفعال البهائم محظورة"، وإن وُصِفَتْ بالقبح.

وقال **أبو عبد الله الزُّبَيْرِيُّ**[1]: "الحرام يكون مؤبداً، والمحظور قد يكون إلى غاية".

وفَرَّقَ أصحابنا بين قولنا "والله لا آكله"، فقالوا: إذا حَرَّمَهُ على نفسه حَنَثَ بأكل الخبز، وإذا قال "والله لا آكله" لم يحنثْ حتى يأكله كلَّهُ، وجعلوا تحريمه على نفسه بمنـزلة قوله "والله لا آكلُ منه شيئاً".

(**الفرق**) بين الطُّغيانِ والعُتُوِّ، أن الطغيانَ مجاوزةُ الحَدِّ في المكروه مع غَلَبَةٍ وقَهْرٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ**﴾[2] الآية، يُقالُ "طَغَى الماءُ"[3] إذا جاوزَ الحَدَّ في الظلم.

والعُتُوُّ المبالغة في المكروهِ، فهو دُوْنَ الطغيانِ، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ بَلَغْتُ من الكِبَرِ عِتِيّاً**﴾[4].

قالوا: كلُّ مُبالِغٍ في كِبْرٍ أوْ كُفْرٍ أوْ فَسَادٍ فقد عَتَا فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿**بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ**﴾[5]، أي: مبالِغَةٍ في الشِّدَّة.

---

[1] تقدمت ترجمته، انظر الهامش (١) في الصفحة (٤٩).

[2] من الآية ١١ من سورة "الحاقة".

[3] لعل العبارة: (طغى الملك)، أو لعلها: (طغى المرء).

[4] من الآية ٨ من سورة "مريم".

[5] من الآية ٦ من سورة "الحاقة".

ويُقالُ: "جَبّارٌ عاتٍ"، أي: مبالِغٌ في الجَبْرِيَّةِ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾[1]، يعني: أهلها تكبَّروا على ربهم فلم يطيعوه.

(**الفرق**) بين الكُفْرِ والشِّرْكِ، أن الكُفْرَ خِصَالٌ كثيرةٌ على ما ذكرنا، وكلُّ خَصْلَةٍ منها تُضَادُّ خَصْلَةً من الإيمان؛ لأن العبدَ إذا فعل خصلةً من الكفر فقد ضَيَّعَ خَصْلَةً من الإيمان.

والشِّرْكُ خَصْلَةٌ واحدةٌ، وهو إيجادُ آلهة مع الله، أو دون الله، واشتقاقه ينبيء عن هذا المعنى، ثم كثر حتى قِيلَ لكل كُفْرٍ شِرْكٌ على وجه التعظيم له، والمبالغة في صفته، وأصله كُفْرُ النعمةِ، ونقيضه الشُّكْرُ، ونقيضُ الكُفْرِ باللهِ الإيمانُ.

وإنما قيلَ لُمضَيِّعِ الإيمانِ كافِرٌ لتضييعه حقوقَ اللهِ تعالى وما يجب عليه من شُكْرِ نِعَمِهِ، فهو بمنزلة الكافر لها.

ونقيض الشِّرْكِ في الحقيقةِ الإخلاصُ، ثم لَمَّا استُعْمِلَ في كلِّ كُفْرٍ صار نقيضُهُ الإيمانَ، ولا يجوز أن يُطلَقَ اسم الكُفْرِ إلا لمن كان بمنزلة الجاحِدِ لنعم الله، وذلك لعِظَمِ ما معه من المعصية، وهو اسمٌ شرعيٌّ كما أن الإيمان اسمٌ شرعيٌّ.

(**الفرق**) بين الفِسْقِ والخروجِ، أن الفسق في العربية خروجٌ مكروهٌ،

---

[1] من الآية ٨ من سورة "الطلاق".

ومنه يُقالُ للفأرة "الفُوَيْسِقَةُ"؛ لأنها تخرج من جُحْرِها للإفسادِ[1].

وقيل: "فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ"، إذا خرجتْ مِنْ قِشْرِها؛ لأن ذلك فسادٌ لها، ومنه سُمِّيَ الخُروجُ من طاعة الله بكبيرةٍ فِسْقاً.

ومن الخروج مذمومٌ ومحمودٌ، والفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الفِسْقِ والفُجُورِ، أن الفسق هو الخروج من طاعة الله بكبيرة، والفجورُ الانبعاثُ في المعاصي والتوسُّعُ فيها، وأصلُه من قولك "أَفْجَرْتُ السِّكْرَ"، إذا خَرَقْتَ فيها خَرْقاً واسعاً فانبعث الماء كلَّ منبعثٍ، فلا يُقالُ لصاحب الصغيرة فاجرٌ، كما لا يُقالُ لمن خَرَقَ في السِّكْرِ خَرْقاً صغيراً أنه "قد فَجَرَ السِّكْرَ"، ثم كثر استعمال الفجور حتى خُصَّ بالزِّنا واللِّوَاطِ وما أَشبه ذلك.

(**الفرق**) بين قولكَ "كَفَرَ النِّعْمَةَ" وقولكَ "بَطِرَ النِّعْمَةَ"، أن قولكَ "بَطِرَها"، يفيد أنه [غطّاها][2] وبغى فيها. و"كَفَرَها"، يفيد أنه [غطّاها] فقط.

---

[1] في صحيح البخاري (كتاب الاستئذان): عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خَمِّرُوا الآنية، وأَجيفوا الأبوابَ، وأطفئوا المصابيح، فإن الفُوَيْسِقَةَ ربما جَرَّتْ الفتيلة فأحرقتْ أهلَ البيت". وانظر النهاية لابن الأثير ٣٩٩/٣ (مادة: فسق)، والفائق للزمخشري ١١٦/٣ (الفاء مع السين).

[2] في (م): (قولك بطرها يفيد أنه عظمها وبغى فيها، وكفرها يفيد أنه عظمها فقط) ولعل كلمة (عظمها) تحريف عن (غطّاها).

وأصلُ البَطَرِ الشَّقُّ، ومنه قيل للبَيْطَارِ بَيْطَارٌ، وقد "بَطِرْتُ الشيءَ"، أي: شَقَقْتَهُ.

وأهل اللغة يقولون: "البَطَرُ سوء استعمال النعمة"، وكذلك جاء في تفسير قوله تعالى: **﴿بَطِرَتْ مَعِيْشَتَها﴾**[1]، **﴿ولا تكونوا كالَّذِيْنَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَراً وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾**[2].

(**الفرق**) بين الظُّلْمِ والجَوْرِ، أن الجور خلاف الاستقامةِ في الحكم، وفي السيرة السلطانية تقولُ: "جار الحاكم في حكمه، والسلطان في سيرته"، إذا فارق الاستقامةَ في ذلك.

والظلم ضرر لا يُسْتَحَقُّ ولا يُعْقِبُ عِوَضَاً، سواء كان من سلطانٍ أو حاكمٍ أو غيرِهما، ألا ترى أن خيانةَ الدانقِ والدِّرْهَمِ تُسَمَّى ظُلْماً ولا تُسَمَّى جَوْراً، فإنْ أُخِذَ ذلك على وجه القهر أو الميل سُمِّيَ جَوْراً، وهذا واضح.

وأصلُ الظلم نقصان الحق، والجَوْرُ العدول عن الحق، من قولنا "جَارَ عن الطريق"، إذا عَدَلَ عنه.

وخولفَ بين النقيضين فقيل في نقيض الظلم الإنصافُ، وهو إعطاء الحقِّ على التمام، وفي نقيض الجَوْرِ العدلُ، وهو العُدولُ بالفعلِ إلى الحقِّ.

(**الفرق**) بين السوءِ والقبيحِ، أن السوء مأخوذٌ من أنه يسوءُ النفسَ بما

---

[1] من الآية ٥٨ من سورة "القصص".

[2] من الآية ٤٧ من سورة "الأنفال".

قرَّبه لها، وقد يلتذُّ بالقبيح صاحبُه كالزِّنا وشربِ الخمرِ والغصبِ.

(الفرق) بين الظلمِ والهَضْمِ، أن الهضم نقصان بعض الحقِّ، ولا يُقالُ لمن أُخِذَ جميعُ حَقِّهِ: "قد هُضِمَ".

والظلمُ يكون في البعض والكلِّ، وفي القرآن: ﴿**فَلاَ يَخَافُ ظُلْمَاً ولا هَضْماً**﴾[1]، أي: لا يُمْنَعُ حَقَّهُ ولا بعضَ حَقِّهُ.

وأصلُ الهضم في العربية النقصانُ، ومنه قيل للمنخفضِ من الأرض "هَضْمٌ"، والجَمْعُ "أَهْضامٌ".

(الفرق) بين الظلم والغَشْمِ، أن الغَشْمَ [كثرة][2] الظلم وعمومه، توصَفُ به الولاةُ؛ لأن ظلمهم يَعُمُّ، ولا يكادُ يُقالُ "غَشَمَني في المعاملة" كما يقال "ظَلَمَني فيها".

وفي المَثَلِ:"والٍ غَشُوْمٌ خَيْرٌ مِنْ فِتنةٍ تدوم".

وقال أبو بكر: الغَشْمُ اعتسافُكَ الشيءَ، ثم قال: يُقالُ غَشَمَ السلطانُ الرعيةَ يَغْشِمُهُمْ.

قال الشيخ أبو هلال رحمه الله: الاعتسافُ خَبْطُ الطريق على غير هدايةٍ، فكأنه جَعَلَ الغَشْمَ ظلماً يجري على غير طرائق الظلم المعهودة.

(الفرق) بين الظلم والبَغْيِ، أن الظلم ما ذكرناه، والبغي شدة الطلب

---

[1] من الآية ١١٢ من سورة "طه".

[2] في (م): (كره)، لعلها محرفة عن (كثرة) التي يقتضيها السياق.

لما ليس بحقٍّ بالتغليب، وأصلُه في العربية شدة الطلب، ومنه يُقالُ: "دَفَعْنا بَغْيَ السماء خلفنا"، أي: شدةَ مطرِها، و"بَغَى الجُرْحُ، يَبْغِي"، إذا ترامى إلى فسادٍ يرجع إلى ذلك، وكذلك "البِغَاءُ" وهو الزنا.

وقيل في قوله تعالى: ﴿والإِثْمَ والبَغْيَ بغيرِ الحَقِّ﴾[1]، أنه يريد الترؤُّسَ على الناس بالغلبة والاستطالة.

(**الفرق**) بين القُبْحِ والفُحْشِ، أن الفاحشَ الشديدُ القُبْحِ، ويُستعملُ القبح في الصُوَرِ، فيُقَالُ "القِرْدُ قبيحُ الصورة"، ولا يُقالُ "فاحشُ الصورة"، ويُقالُ "هو فاحشُ القبحِ"، و"هو فاحشُ الطُّوْلِ"، وكلُّ شيء جاوز حَدَّ الاعتدال مجاوزةً شديدةً فهو فاحشٌ، وليس كذلك القبيح.

(**الفرق**) بين الحرام والسُّحْتِ، أن السُّحْتَ مبالغةٌ في صفة الحرام، ولهذا يُقالُ "حَرَامٌ سُحْتٌ" ولا يُقالُ "سُحْتٌ حَرَامٌ".

وقيل السُّحْتُ يفيد أنه حَرَامٌ ظاهرٌ، فقولنا "حرام" لا يفيد أنه سُحْتٌ، وقولنا "سُحْتٌ" يفيد أنه حرام.

ويجوز أن يُقالَ: إن السُّحْتَ الحرامُ الذي يستأصل الطاعاتِ، من قولنا "سَحَتُّهُ" إذا استأصلته.

ويجوز أن يكون "السُّحْتُ" الحرامَ الذي لا بركة له فكأنه مستأصل، ويجوز أن يكون المراد به أنه يستأصلُ صاحبَهُ.

---

[1] من الآية ٣٣ من سورة "الأعراف".

(**الفرق**) بين الإثمِ والخطيئةِ، أن الخطيئة قد تكون من غير تعمُّدٍ، ولا يكون الإثم إلا تعمُّداً، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَتْ الذنوبُ كلُّها خطايا كما سُمِّيَتْ إسرافاً، وأصلُ الإسرافِ مجاوزةُ الحَدِّ في الشيء.

(**الفرق**) بين الإثْمِ والذَّنْبِ، أن الإثم في أصل اللغة التقصيرُ، أَثِمَ يَأْثَمُ إذا قَصَّرَ، ومنه قول **الأَعشَى**[1]:

جُمَالِيَّةٌ تَغْتَلِي بالرِّدافْ   إذا كَذَّبَ الآثِماتُ الهَجِيرَا

الاغْتِلاءُ: بُعْدُ الخَطْوِ، والرِّدافُ: جَمْعُ رَدِيفٍ، وكَذَّبَ: قَصَّرَ، وعنى بالآثماتِ: المُقَصِّراتِ.

ومن ثَمَّ سُمِّيَ الخَمْرُ إِثْماً لأنها تُقَصِّرُ بشاربها لذهابها بعقله.

(**الفرق**) بين الأثيمِ والآثِمِ، أن الأثيم المتهادي في الإثم، والآثِم فاعلُ الإثمِ.

---

[1] هو أبو بصير، ميمون بن قيس بن جندل، وقد قيل: "أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا طرب"، كان لشعره أثر كبير وصدى في نفوس الناس فسمي "صناجة العرب"، أدرك الإسلام في آخر عمره، وخرج يريد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أعد قصيدة لمدحه، فتخوف القرشيون من إسلامه، وقال لهم أبو سفيان: "يا معشر قريش هذا أعشى قيس، وقد علمتم شعره، ولئن وصل إلى محمد ليضربن عليكم العرب بشعره"، فجمعوا له مائة ناقة، وانصرف بها الأعشى حتى إذا دنا من من اليمامة ألقاه بعيره فقتله. (.. – ٧هـ). أنظر: الشعر والشعراء ١٥٤، العقد الفريد ٣/١٠، خزانة الأدب ١/١٨١، ديوان الأعشى/ تحقيق د. محمد محمد حسين ٩٧.

(**الفرق**) بين الذَّنْبِ والجُرْمِ، أن الذَّنْبَ ما يتبعه الذَّمُّ، أو ما يُتَتَبَّعُ عليه العبدُ من قبيح فعله، وذلك أن أصل الكلمة الاتِّباع على ما ذكرنا، فأمَّا قولهم للصبيِّ "قد أَذْنَبَ" فإنه مَجَازٌ.

ويجوز أن يُقالَ: "الإثم هو القبيح الذي عليه تَبِعَةٌ، والذَّنْبُ هو القبيح من الفعل ولا يفيد معنى التَّبِعَةِ"، ولهذا قيلَ للصبيِّ: "قد أَذْنَبَ"، و لم نقل "قد أَثِمَ".

والأصلُ في الذَّنْبِ الرَّذْلُ من الفعل، كالذنبِ الذي هو أرذلُ ما في صاحبه، والجُرْمُ ما يُنْقَطَعُ به عن الواجب، وذلك أن أصلَه في اللغة القَطْعُ، ومنه قيل للصِّرَامِ الجِرَامُ، وهو قَطْعُ التَّمْرِ.

(**الفرق**) بين الحَوْبِ والذَّنْبِ، أن الحَوْبَ يفيد أنه مَزْجُوْرٌ عنه، وذلك أن أصله في العربية الزَّجْرُ، ومنه يُقَالُ في زَجْرِ الإبلِ "حَوْبُ حَوْبُ"، وقد سُمِّيَ الجَمَلُ به لأنه يُزْجَرُ.

و"حَابَ الرَّجُلُ يَحُوْبُ"، وقيل للنفس "حَوْباء"؛ لأنها تُزْجَرُ وتُدْعَى.

(**الفرق**) بين الوِزْرِ والذَّنْبِ، أن الوِزْرَ يفيد أنه يُثْقِلُ صاحبَهُ، وأصله الثقل، ومنه قوله تعالى: **﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ۝الذي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾**[1]. وقال تعالى: **﴿حتى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَها﴾**[2]، أي: أثقالها، يعني السلاح.

---

[1] الآيتان ٢، ٣ من سورة "الانشراح".

[2] من الآية ٤ من سورة "محمد".

وقال بعضهم: الوِزْرُ من "الوَزَرِ" وهو المَلْجَأُ، يفيد أن صاحبه ملتجـــيءٌ إلى غير مَلْجأ. والأَوَّلُ أَجْوَدُ.

ومِمَّا يخالفُ الظلمَ المذكورَ في الباب العدلُ

(**الفرق**) بينه وبين الإنصاف، أن الإنصافَ إعطاءُ النَّصَفِ، والعـــدل يكون في ذلك وفي غيره، ألا ترى أن السارق إذا قُطِعَ قيل إنه "عُدِلَ عليــه"، ولا يقال "إنه أُنْصِفَ".

وأصلُ الإنصاف أن تعطيَه نِصْفَ الشيء وتأخذَ نِصْفَهُ من غير زيـــادة ولا نقصان.

وربما قيلَ:"أطلبُ منكَ النَّصَفَ"، كما يُقال:"أطلبُ منكَ الإنصـــافَ"، ثم استُعملَ في غير ذلك مما ذكرناه.

ويقال "أَنْصَفَ الشيءُ" إذا بلغَ نِصْفَ نفسه، و"نَصَفَ غيرَهُ" إذا بلـــغ نِصْفَهُ.

(**الفرق**) بين العَدْلِ والقِسْطِ، أن القِسْطَ هو العدلُ البَيِّنُ الظاهرُ، ومنــه سُمِّيَ المكيال قِسْطاً والميزانُ قسْطاً؛ لأنه يُصَوِّرُ لكَ العدلَ في الوزن حتى تراه ظاهراً.

وقد يكون من العدل ما يخفى، ولهذا قلنا إن القِسْطَ هو النصيبُ الـذي بُيِّنَتْ وجوهُهُ، و"تَقَسَّطَ القومُ الشيءَ": تقاسموا بالقِسْطِ.

(**الفرق**) بين العَدْلِ والحَسَنِ، أن الحَسَنَ ما كان القادرُ عليه فِعْلُـهُ، ولا

يتعلقُ بنفع واحدٍ أو ضرِّه.

والعَدْلُ حَسَنٌ يتعلقُ بنفعِ زيدٍ أو ضرِّ غيره[1]، ألا ترى أنه يُقال: إن كلَّ الحلال حَسَنٌ، وشرب المباح حَسَنٌ، وليس ذلك بِعَدْلٍ.

الفرقُ بين ما يخالفُ ذلك

من التوبة والاعتذار والعفو والغفران وما يجري معه

(**الفرق**) بين التوبةِ والاعتذارِ، أن التائبَ مُقِرٌّ بالذَّنْبِ الذي يتوبُ منه، معترفٌ بعدم عُذْرِهِ فيه، والمُعْتَذِر يذكر أن له فيما أتاهُ من المكروه عُذْراً.

ولو كان الاعتذارُ التوبةَ لجازَ أن يُقال:"اعتذرَ إلى اللهِ"، كما يُقال "تابَ إليه".

وأصلُ "العُذْرِ" إزالة الشيء عن جهته،"اعْتَذَرَ إلى فلانٍ فَعَذَرَهُ"؛ أي: أزال ما كان في نفسه عليه في الحقيقة أو في الظاهر.

ويُقال "عَذَرْتُهُ عَذِيْراً"، ولهذا يُقال"مَنْ عَذِيْري مِنْ فُلانٍ؟"؛ وتأويلُه: مَنْ يأتيني بعذر منه ؟، ومنه قوله تعالى: ﴿**عُذْراً أو نُذْراً**﴾[2]، والنُّذُرُ جَمْعُ نَذِيرٍ.

---

[1] *في السكندرية: "عمرو".*

[2] الآية ٦ من سورة "المرسلات".

(**الفرق**) بين النَّدَمِ والتَّوْبَةِ، أن التوبةَ أَخَصُّ من الندم، وذلك أنكَ قد تندمُ على الشيء ولا تعتقدُ قبحَه، ولا تكون التوبة من غير قبحٍ، فكلُّ توبةٍ ندمٌ وليس كلُّ ندمٍ توبةً.

(**الفرق**) بين الاستغفارِ والتوبةِ، أن الاستغفارَ طلبُ المغفرة بالدُّعاء والتوبة أو غيرِهما من الطَّاعة.

والتوبةُ الندمُ على الخطيئة مع العزم على تركِ المعاودة، فلا يجوزُ الاستغفارُ مع الإصرار؛ لأنه مَسْلَبَةٌ لله ما ليسَ من حُكْمِهِ ومشيئته ما لا تفعله مما قد نُصِبَ الدليلُ فيه، وهو تَحَكُّمٌ عليه كما يَتَحَكَّمُ المتأمِّرُ والمتعظِّمُ على غيره بأن يأمُرَهُ بفعلِ ما أَخْبَرَ أنه لا يفعلُهُ.

(**الفرق**) بين التأسُّفِ والنَّدَمِ، أن التأسُّفَ يكون على الفائت من فِعْلِكَ وفعلِ غيرِك.

والندمُ جنسٌ من أفعال القلوب، لا يتعلقُ إلا بواقعٍ مِنْ فِعْلِ النادم دون غيره، فهو مبايِنٌ لأفعال القلوب، وذلك أن الإرادةَ والعلمَ والتمنيَ والغبطَ قد يقعُ على فعلِ الغير كما يقعُ على فعلِ الموصوفِ به، والغضبُ يتعلقُ بفعلِ الغير فقط.

(**الفرق**) بين العَفْوِ والغُفْرانِ، أن الغفران يقتضي إسقاطَ العقاب، وإسقاطُ العقاب هو إيجابُ الثوابِ، فلا يستحِقُّ الغفرانَ إلا المؤمنُ المستحقُّ

للثوابِ، وهذا[1] لا يُستعمل إلا في الله، فيُقال:"غَفَرَ اللهُ لـكَ"، ولا يُقـال: "غَفَرَ زَيْدٌ لَكَ" إلا شاذّاً قليلاً، والشاهدُ على شذوذه أنـه لا يَتصَـرَّفُ في صفات العبد كما يَتصَرَّفُ في صفات الله تعالى، ألا ترى أنه يُقال:"استغفرْتُ اللهَ تعالى"، ولا يُقال:"استغفرْتُ زيداً".

والعفوُ يقتضـي إسقاطَ اللومِ والذَّمِّ، ولا يقتضي إيجابَ الثوابِ، ولهذا يُستعمَلُ في العبد، فيُقـال:"عفا زَيْدٌ عن عمرو"، وإذا عفا عنه لم يجـب عليه إثَابَتُهُ، إلا أن العفوَ والغفرانَ لَمَّا تقاربَ معناهُمَا تداخلا واسـتُعمِلا في صفات الله جَلَّ اسمُهُ على وجهٍ واحدٍ، فيُقالُ "عفا اللهُ عنه"، و"غَفَرَ له" بمعنى واحد، وما تَعَدَّى به اللفظان يدلُّ على ما قلنا، وذلـك أنكَ تقول "عفـا عنه"، فيقتضي ذلك إزالةَ شيء عنه، وتقول "غَفَرَ له" فيقتضي ذلك إثبـاتَ شيءٍ له.

(**الفرق**) بين الغُفْرَانِ والسَّتْرِ، أن الغفرانَ أَخَصُّ، وهو يقتضي إيجـابَ الثوابِ.

و"السَّتْرُ" سَتْرُكَ الشيءَ بسِتْرٍ، ثم استُعْمِلَ في الإضـراب عـن ذكـرِ الشيء، فيُقالُ "سَتَرَ فلانٌ على فلانٍ"، إذا لم يذكرْ ما اطَّلَعَ عليه من عَثَرَاتِـهِ، و"سَتَرَ اللهُ عليه" خلافُ "فَضَحَهُ"، ولا يُقالُ لمن يُسْتَرُ عليه في الدنيا إنه "غُفِرَ له"؛ لأن الغفران ينبيء عن استحقاق الثواب على ما ذكرنا، ويجوز أن يُسْـتَرَ في الدنيا على الكافر والفاسق.

---

[1] في نسخة: "ولهذا".

(**الفرق**) بين الصَّفْحِ والغفرانِ، أن الغفران ما ذكرناه.

والصفحُ التجاوزُ عن الذَّنْبِ، من قولك "صَفَحْتُ الورقةَ" إذا تجاوزتَها، وقيل:"هو تركُ مؤاخذةِ المُذْنِبِ بالذَّنْبِ وأنْ تُبْدِي له صفحةً جميلةً"، ولهذا لا يُستعمَلُ في الله تعالى.

(**الفرق**) بين الإحباطِ والتكفيرِ، أن الإحباطَ هو إبطالُ عَمَلِ البِرِّ من الحسنات بالسيئات، وقد حَبِطَ هو، ومنه قوله تعالى: **﴿وَحَبِطَ ما صَنَعُوا فيها﴾**[1]، وهو من قولكَ: "حَبِطَ بَطْنُهُ"، إذا فَسَدَ بالمأكل الرديء.

و"التكفيرُ" إبطالُ السيئاتِ بالحسناتِ، وقال تعالى: **﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾**[2].

(**الفرق**) بين قولكَ أبْطَلَ وبين قولكَ أَدْحَضَ، أن أَصْلَ الإبطالِ الإهلاكُ، ومنه سُمِّيَ الشجاعُ بَطَلاً لإهلاكه قِرْنِهِ.

وأصْلُ الإدْحَاضِ الإزلالُ[3]، فقولكَ "أَبْطَلَهُ" يفيد أنه أهلكه، وقولكَ "أَدْحَضَهُ" يفيد أنه أَزَلَّهُ[4]، ومنه "مَكانٌ دَحْضٌ" إذا لمْ تَثْبُتْ عليه الأقدامُ، وقد"دَحَضَ" إذا زَلَّ، ومنه قوله تعالى: " **﴿حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾**[5].

---

[1] من الآية ١٦ من سورة "هود".

[2] من الآية ٢ من سورة "محمد".

[3] في (م): الإذلال، تحريف.

[4] في (م): أزاله، تحريف.

[5] من الآية ١٦ من سورة "الشورى".

البَابُ التَّاسِعَ عَشَرَ

في الفرق بين الثواب والعوض
وبين العوض والبدل وبين القيمة والثمن
والفرق بين ما يخالف الثواب
من العقاب والعذاب والألم والوجع
وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الثوابِ والعِوَضِ، أن العِوَضَ يكونُ على فِعْلِ المُعَوِّضِ، والثواب لا يكون على فِعْلِ المثيب، وأصله المَرْجُوعُ، وهو ما يَرْجِعُ إليه العامِلُ.

والثوابُ من الله تعالى نعيمٌ يقع على وجه الإجلالِ، وليس كذلك العِوَضُ، لأنه يُسْتَحَقُّ بالألم فقط، وهو مُثامَنَةٌ[1] من غير تعظيم.

فالثوابُ يقعُ على جهةِ المكافأةِ على الحقوقِ، والعِوَضُ يقع على جهة المثامنة في البيوع.

(**الفرق**) بين الثّوابِ والأَجْرِ، أن الأجر يكون قبلَ الفعل المأجور عليه، والشاهد أنكَ تقول "ما أَعْمَلُ حتى آخُذَ أَجْري"، ولا تقول "لا أَعْمَلُ[2] حتى آخُذَ ثوابي"؛ لأن الثواب لا يكون إلا بعد العمل على ما ذكرنا.

هذا على أن الأجر لا يُستحقُّ له إلا بعد العمل كالثواب، إلا أن الاستعمال يجري بما ذكرناه.

وأيضاً فإن الثواب قد شُهِرَ في الجزاء على الحسنات، والأجر يقال في هذا المعنى، ويُقال على معنى الأجرة التي هي من طريق المُثَامَنَةِ بأدنى الأثمان،

---

[1] في اللسان: ثامنتُ الرجلَ في المبيع أُثامِنُهُ، إذا قاولتَهُ في ثمنه وساومته على بيعه واشترائه. وفي صحيح البخاري / كتاب الحج، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (قَدِمَ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وأمر ببناء المسجد، فقال:[**يا بني النجار ثامنوني**]، فقالوا : لا نطلب ثمنه إلا إلى الله..).

[2] *في السكندرية: "أعلم" وساقط من غيرها.*

وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع.

(**الفرق**) بين العِوَضِ والبَدَلِ، أن العوض ما تُعْقِبُ به الشيءَ على جهة المثامنة، تقولُ: "هذا الدرهمُ عِوَضٌ من خاتمك"، و"هذا الدينارُ عِوَضٌ من ثوبك"، ولهذا يُسَمَّى ما يعطي اللهُ الأطفالَ على إيلامه إياهم أعواضاً.

والبَدَلُ ما يُقامُ مقامَهُ ويوقَعُ موقعَهُ على جهة التعاقُب دون المثامنة، ألا ترى أنك تقولُ لمن أَسَاءَ إلى مَنْ أُحْسِنَ إليه "أنه بَدَّلَ نِعْمَتَهُ كُفْراً"؛ لأنه أقلم الكفر مقام الشكر، فلا تقول "عَوَّضَهُ كُفْراً"؛ لأن معنى المثامنة لا يصح في ذلك.

ويجوز أن يقال: العِوَضُ هو البَدَلُ الذي يُنْتَفَعُ به، وإذا لم يجعل على الوجه الذي يُنتفعُ به لم يُسَمَّ عِوَضاً، والبَدَلُ هو الشيء الموضوعُ مكانَ غيره لِيُنتفعَ به أولا.

قال ابن دُرَيْدٍ: "الأبدالُ" جَمْعُ "بَدِيلٍ" مثل أَشْرافٍ وشَرِيفٍ، وفَنِيقٍ وأَفْناقٍ[1]، وقد يكون البَدَلُ الخَلَفَ من الشيء.

والبَدَلُ عند النَّحْوِيِّينَ: مَصْدَرٌ سُمِّيَ به الشيءُ الموضوعُ مكانَ آخر قَبْلَهُ جارياً عليه حكمُ الأوَّلِ، وقد يكون من جنسه وغير جنسه، ألا ترى أنكَ تقولُ "مَرَرْتُ بِرَجُلٍ زَيْدٍ"، فتجعل "زَيداً" بَدَلاً من "رَجُلٍ"، و"زَيْدٌ" معرفةٌ، و"رَجُلٌ" نكرةٌ، والمعرفة من غير جنس النكرة.

---

[1] الفنيق: الفحل المكرم من الإبل الذي لا يركب ولا يهان، والجمع فُنُق وأفناق.

(**الفرق**) بين تَبْديلِ الشيءِ والإتْيانِ بغيره، أن الإتيانَ بغيره لا يقتضي رَفْعَهُ بل يجوز بقاؤه معه، وتبديله لا يكون إلا برفعِهِ ووضع آخرَ مكانه، ولو كان تبديلُهُ والإتيانُ بغيره سواءً، لم يكن لقوله تعالى: ﴿**إئْتِ بِقُرآنٍ غَيْرِ هذا أو بَدِّلْهُ**﴾[1] فائدةٌ، وفيه كلامٌ كثيرٌ أوردناه في تفسير هذه السورة[2].

وقال **الفرّاء**: يُقالُ "بَدَّلَهُ" إذا غَيَّرَهُ و"أبْدَلَهُ" جاءَ بِبَدَلِهِ.

(**الفرق**) بين العِوَضِ والثَّمَنِ أن الثَّمَنَ يُستعمَلُ فيما كان عيناً أو وَرِقاً، والعِوَضُ يكون من ذلك ومن غيره، تقول "أعطيتُ ثَمَنَ السلعةِ عيناً أو وَرِقاً" و"أعطيتُ عِوَضَهَا من ذلك أو من العِوَضِ"، وإذا قِيلَ الثمنُ من غير العينِ والوَرِقِ فهو على التشبيه.

(**الفرق**) بين القيمةِ والثَّمَنِ، أن القيمةَ هي المساويةُ لمقدارِ المُثَمَّنِ من غير نقصان ولا زيادة، والثَّمَن قد يكون بَخْساً وقد يكون وفقاً وزائداً، والمِلْكُ لا يَدُلُّ على الثمن، فكل ماله ثمن مملوكٌ، وليس كل مملوكٍ له ثمنٌ، وقال الله تعالى: ﴿**وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**﴾[3] فأدخل "الباء" في

---

[1] من الآية ١٥ من سورة " يونس ".

[2] لعل المصنف يشير إلى تفسيره الذي سماه (المحاسن في تفسير القرآن)، وقد ذكره ياقوت ضمن مصنفات أبي هلال في معجم الأدباء، وذكر أن هذا التفسير يقع في خمسة مجلدات، كما ذكره السيوطي في طبقات المفسرين، وبغية الوعاة، كما ذكر صاحب كشف الظنون أن لأبي هلال تفسيراً سماه "تفسير العسكري"، راجع مقدمة التحقيق (الصفحة س).

[3] من الآية ٤١ من سورة "البقرة".

الآيات، وقال في سورة يوسف: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[1]، فأدخل "البـاء" في الثمن، قال **الفَرَّاءُ**: هذا لأن العُرُوضَ كلَّها أنتَ مُخَيَّرٌ في إدخال "البـاء" فيها، إن شئتَ قلتَ "اشتريتُ بالثوب كساءً"، وإن شئتَ قلتَ "اشتريت بالكساء ثوباً"، أيهما جعلتَهُ ثمناً لصاحبه جازَ، فـإذا جئـتَ إلى الدراهـم والدنانير وضعتَ "الباء" في الثمنِ لأن الدراهمَ أبداً ثَمَنٌ.

(**الفرق**) بين الشِّراءِ والاستبدالِ، أن كل شراء استبدال، وليس كـل استبدال شراءً؛ لأنه قد يَستبدِلُ الإنسانُ غلاماً بغـلامٍ وأجـيراً بأجـيرٍ و لم يشترِهِ.

(**الفرق**) بين العذابِ والألمِ، أن العذاب أَخَصُّ من الألم، وذلـك أن العذاب هو الألم المستمر، والألم يكون مستمراً وغيرَ مستمر، ألا تـرى أن قَرْصَةَ البعوضِ ألمٌ، وليس بعذاب، فإن استمرَّ ذلك قلتَ "عَذَّبَـني البعـوضُ الليلةَ"، فكلُّ عذابٍ ألمٌ، وليس كلُّ ألمٍ عذاباً، وأصلُ الكلمة الاستمرارُ، ومنه يُقالُ "ماءٌ عَذْبٌ" لاستمرائه في الحلق.

(**الفرق**) بين الأَلَمِ والوَجَعِ، أن الوجع أَعَمُّ من الألم، تقول "آلمني زيـدٌ بضربته إيـاي" و"أوجعـني بذلـك"، وتقـول"أوجعـني.. ضربـني"ولا تقول"آلمني..ضربني".

وكل ألم هو ما يُلحِقُهُ بكَ غيرُكَ، والوجع ما يلحَقُكَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِـكَ ومِنْ قِبَلِ غيرِكَ، ثم استُعملَ أحدهما في موضع الآخر.

---

[1] من الآية ٢٠ من سورة "يوسف".

(**الفرق**) بين الألم والوَصَب، أن الوَصَبَ هو الألم الذي يَلْزَمُ البَدَنَ لزوماً دائماً، ومنه يُقالُ "ولا واصبة" إذا كانت بعيدة كأها من شدة بعدها لا غاية لها، ومنه قوله تعالى: **﴿وَلَهُ الدِّيْنُ وَاصِباً﴾**[1]، وقوله تعالى: **﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾**[2].

(**الفرق**) بين العَذَاب والعِقَاب، أن العقاب ينبيء عن استحقاق، وسُمِّيَ بذلك لأن الفاعل يستحقُّهُ عُقَيْبَ فِعْلِهِ، ويجوز أن يكون العذابُ مستحقاً وغير مستحَقٌّ.

وأصلُ العِقابِ التُّلُوُّ، وهو تأدية الأَوَّلِ إلى الثاني، يُقالُ "عَقَبَ الثاني الأَوَّلَ" إذا أبدله بها، و"عَقَبَ الليلُ النهارَ" و"الليلُ والنهارُ هما عَقيبانِ"، و"أعْقَبَهُ بالغبطةِ حسرةً" إذا أبدله بها، و"عَقَّبَ باعتذارٍ بعد إساءةٍ".

وفي التنزيل: **﴿وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾**[3]، أي: لم يَرْجِعْ بعد ذهابه تالياً له بمجيئه، وفيه **﴿لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾**[4].

و"تَعَقَّبْتُ فلاناً" تتبعتُ أمرَهُ، و"استَعْقَبْتُ منه خيراً وشراً" أي استبدلتُ بالأول ما يتلوه من الثاني، و"تعاقبا الأمرَ" تناوباه بما يتلو كل واحد منهما الآخر، و"عاقبتُ اللِّصَّ" بالقطع الذي يتلو سرقته، و"اعْتَقَبَ الرَّجُلانِ

---

[1] من الآية ٥٢ من سورة "النحل".

[2] من الآية ٩ من سورة "الصافات".

[3] من الآية ١٠ من سورة "النمل"، ومن الآية ٣١ من سورة "القصص".

[4] من الآية ٤٢ من سورة "الرعد".

العُقْبَة"[1] إذا ركبها كلٌّ واحد منهما على مناوبة الآخر.

﴿والعاقِبَةُ للمُتَّقِيْنَ﴾[2]، وعلى المجرمين؛ لأنها تعقب المتقين خيراً والمجرمين شراً، كما تقول "الدائرةُ لفلانٍ على فلان".

(**الفرق**) بين البلاءِ والنَّقْمَةِ، أن البلاء يكون ضرراً ويكون نفعاً، وإذا أردتَ النفعَ قلتَ "أبْلَيْتُهُ"، وفي القرآن: ﴿وَلِيُبْلِيَ المؤمنينَ منه بَلاءً حَسَناً﴾[3]، ومن الضر "بَلَوْتُهُ"، وأصله أن تختبره بالمكروه وتستخرج ما عنده من الصبر به، ويكون ذلك ابتداءً.

والنَّقْمَةُ لا تكون إلا جزاءً وعقوبةً، وأصلها شدة الإنكار، تقول: "نَقَمْتُ عليه الأمرَ" إذ أنكرتَهُ عليه، وقد تُسَمَّى النَّقْمَةُ بلاءً، والبلاءُ لا يُسَمَّى نَقْمَةً إذا كان ابتداءً. والبلاء أيضا اسمٌ للنعمة[4]، وفي كلام **الأحنف**[5]:

---

[1] العُقْبَةُ: الموضع الذي يُركب فيه. (اللسان).

[2] من الآية ١٢٨ من سورة "الأعراف"، ومن الآية ٨٣ من سورة "القصص".

[3] من الآية ١٧ من سورة "الأنفال".

[4] ورد (البلاء) في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

(الأول: بمعنى النعمة: ﴿وَلِيُبْلِيَ المؤمنين منه بلاءً حَسَناً﴾ أيْ ولينعِم.

الثاني: بمعنى الاختبار والامتحان: ﴿هُنالِكَ ابتُلِيَ المؤمنون﴾، ﴿ليبلُوَكم أيُّكُمْ أَحْسَنُ عملاً﴾.

الثالث: بمعنى المكروه: ﴿وفي ذلكم بلاءٌ من ربكم عظيمٌ﴾ أي محنة..).

بصائر ذوي التمييز ٢/٢٧٤.

[5] هو أبو بحر، الأحنف بن قيس بن معاوية التميمي، يُضربُ المَثَلُ بحلمه وسودده، شُهِرَ بالأحنف لِحَنَفِ رجليه، وهو العوج والميل، كان سيد تميم، أسلم في حياة النبي صلى الله

"البَلاءُ ثُمَّ الثَّناءُ" أي النعمةُ ثم الشكرُ.

(**الفرق**) بين قولكَ "أَنْكَرَ" وبين قولكَ "نَقَمَ"، أن قولك "نَقَمَ" أبلغُ من قولك "أَنْكَرَ"، ومعنى "نَقَمَ" أنكر إنكار المعاقِب، ومن ثَمَّ سُمِّيَ العقاب "نَقْمَةً".

(**الفرق**) بين العقابِ والانتقامِ، أن الانتقامَ سَلْبُ النعمةِ بالعذابِ، والعقاب جزاءٌ على الجُرْمِ بالعذابِ؛ لأن العقاب نقيض الثواب، والانتقام نقيض الإنعام.

(**الفرق**) بين الخوفِ والحَذَرِ (والخَشْيَةِ والفَزَعِ) [1]،أن الخوفَ تَوَقُّعُ الضررِ المشكوكِ في وقوعه، ومَنْ يتيقن الضررَ لم يكن خائفاً له، وكذلك الرَّجاءُ لا يكون إلا مع الشَّكِّ، ومَنْ تَيَقَّنَ النفعَ لم يكن راجياً له.

والحذر تَوَقِّي الضررِ، وسواءٌ كان مظنوناً أو مُتَيَقَّناً، والحَذَرُ يَدْفَعُ الضررَ، والخوفُ لا يدفعُهُ، ولهذا يُقالُ: "خُذْ حِذْرَكَ" ولا يقال "خُذْ خَوْفَكَ".

(**الفرق**) بين الحَذَرِ والاحترازِ، أن الاحتراز هو التحفُّظُ من الشيء

عليه وسلم، ووفد على عمر رضي الله عنه، (...– نحو ٦٧ هـ).

سير أعلام النبلاء ٨٦/٤، المعارف ٤٢٣، وفيات الأعيان ٤٩٩/٢، تهذيب التهذيب ٩٩/١، شذرات الذهب ٧٨/١.

[1] يلاحظ أن (الخشية والفزع) لم يرد لهما شرح في هذا (الفرق). إما لسهو المصنف، أو لسهو الناسخ أو الطابع سواء من حيث إيرادهما في النص، أو إغفال إيراد شرحهما.

الموجود، والحَذَرُ هو التحفُّظُ مما لم يكن إذا عُلِمَ أنه يكونُ أو ظُنَّ ذلك.

(**الفرق**) بين الخوفِ والخشيةِ، أن الخوفَ يتعلق بالمكروه وبترك المكروه، تقول "خِفْتُ زَيْداً"، كما قال تعالى: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ**﴾[1]، وتقول "خِفْتُ المَرَضَ"، كما قال سبحانه: ﴿**وَيَخَافُونَ سُوْءَ الحِسَابِ**﴾[2].

والخشية تتعلق بمنزل المكروه، ولا يُسَمَّى الخوفُ من نفس المكروه خشيةً، ولهذا قال: ﴿**يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوْءَ الحِسَابِ**﴾[3].

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿**إِنِّي خَشِيْتُ أَنْ تَقُوْلَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيْلَ**﴾[4]؟ قلنا: إنه خشي القولَ المودي إلى الفُرْقَةِ، والمودي إلى الشيء بمنزلة من يفعله.

وقال بعض العلماء: يُقالُ "خَشِيْتُ زَيْداً" ولا يُقالُ "خَشِيْتُ ذَهابَ زَيْدٍ"، فإنْ قِيلَ ذلك، فليس على الأصل، ولكن على وَضْعِ الخَشْيَةِ مكان الخَوْفِ، وقد يوضع الشيءُ مكانَ الشيءِ إذا قَرُبَ منه.

(**الفرق**) بين الخَشْيَةِ والشَّفَقَةِ، أن الشفقةَ ضَرْبٌ من الرِّقَّةِ وضَعْفِ القلبِ ينالُ الإنسانَ، ومِنْ ثَمَّ يُقالُ للأُمِّ "إنها تشفقُ على ولدها"، أي: تَرِقُّ

---

[1] من الآية ٥٠ من سورة "النحل".

[2] من الآية ٢٣ من سورة "الرعد".

[3] من الآية ٢١ من سورة "الرعد".

[4] من الآية ٩٤ من سورة "طه".

له، وليست هي من الخشيةِ والخوفِ في شيء، والشاهدُ قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾[1]، ولو كانت الخشيةُ هي الشفقةَ لما حَسُنَ أن يقول ذلك، كما لا يَحْسُنُ أن يقولَ "يخشون من خشية رهم".

ومن هذا الأصل قولُهم "ثَوْبٌ شَفَقٌ"، إذا كان رقيقاً، وشُبِّهَتْ به "البَدَاةُ" لأها حُمْرَةٌ ليست بالمُحْكَمَةِ، فقولكَ "أشفقتُ من كذا" معناه ضَعُفَ قلبي عن احتماله.

(**الفرق**) بين الخوفِ والرَّهْبةِ، أن الرهبة طُوْلُ الخوف واستمراره، ومن ثم قيل للراهب راهبٌ لأنه يديم الخوف.

والخوف أصله من قولهم "جَمَلٌ رهب" إذا كان طويلَ العظامِ مشبوحَ الخلق، و"الرَّهَابَةُ" العَظْمُ الذي على رأس المِعْدَةِ يَرْجِعُ إلى هذا.

وقال **علي بن عيسى**: الرَّهْبَةُ خوف يقع على شريطة لا مخافة، والشاهدُ أن نقيضَها "الرَّغْبَةُ"، وهي السلامة من المخاوف مع حصول فائدة، والخوف مع الشك بوقوع الضرر، والرهبة مع العلم به يقع على شريطة كذا، وإن لم تكن تلك الشريطة لم تقع.

(**الفرق**) بين التخويفِ والإنذارِ، أن الإنذار تخويفٌ مع إعلام موضعِ المخافةِ، من قولكَ "نَذِرْتُ بالشيء" إذا علمتَه فاستعددتَ له، فإذا خَوَّفَ الإنسانُ غيرَهُ وأَعْلَمَهُ حالَ ما يُخَوِّفُهُ به فقد "أَنْذَرَهُ"، وإن لم يُعْلِمْهُ ذلك لم

---

[1] من الآية ٥٧ من سورة "المؤمنون".

يُقَلْ "أَنْذَرَهُ".

و"النَّذْرُ" ما يجعله الإنسانُ على نفسه إذا سَلِمَ مما يخافُهُ.

و"الإنذار" إحسانٌ من المنذِر، وكلَّما كانت المخافةُ أشدَّ كانت النعمةُ بالإنذار أعظَمَ، ولهذا كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم أعظَمَ الناس مِنَّةً بإنذاره لهم عقابَ اللهِ تعالى.

(**الفرق**) بين الإنذارِ والوصيةِ، أن الإنذار لا يكون إلا منكَ لغيرِكَ، وتكون الوصية منكَ لنفسِكَ ولغيرِكَ، تقول "أَوْصَيْتُ نفسي"، كما تقول "أَوْصَيْتُ غيري"، ولا تقول "أَنْذَرْتُ نفسي".

والإنذار لا يكون إلا بالزجر عن القبيح وما يَعتقدُ المنذِرُ قبحَهُ.

والوصيةُ تكون بالحَسَنِ والقبيح؛ لأنه يجوز أن يوصي الرَّجُلُ الرَّجُلَ بفعل القبيح كما يوصي بفعل الحسن، ولا يجوز أن ينذره إلا فيما هو قبيح.

وقيل: النَّذارَةُ نقيضةُ البِشَارةِ، وليست الوصيةُ نقيضةَ البِشَارَةِ.

(**الفرق**) بين الخوفِ والهَلَعِ والفَزَعِ، أن الفزع مفاجأة الخوف عند هجومِ غارةٍ أو صوتِ هَدَّةٍ وما أَشبه ذلك، وهو انزعاج القلب بتوقُّع مكروه عاجل، وتقول "فَزِعْتُ منهُ" فتُعَدِّيه بـ(مِنْ)، و"خِفْتُهُ" فتعدِّيه بنفسه، فمعنى "خِفْتُهُ"، أي: هو نفسه خَوْفِي، ومعنى "فَزِعْتُ منه" أي هو ابتداء فَزَعي؛ لأن "مِنْ" لابتداء الغاية، وهو يؤكد ما ذكرناه.

وأما الهَلَعُ فهو أسوأُ الجزع، وقيل: "الهَلُوعُ" على ما فَسَّرَهُ اللهُ تعالى في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وإذا مَسَّهُ**

الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾[1]، ولا يُسَمَّى "هَلُوعاً" حتى تجتمع فيه هذه الخصال.

(الفرق) بين الخوفِ والهَوْلِ، أن الهول مخافة الشيء لا يُدْرَى على ما يُقْحَمُ عليه منه، كَهَوْلِ الليلِ وهَوْلِ البحرِ، و"قد هَالَنِي الشيءُ" و"هوَ هَائِلٌ"، ولا يُقالُ "أَمْرٌ مَهُوْلٌ"، إلا أن الشاعر قال في بيتٍ:

وَمَهُوْلٍ، من المَناهلِ، وَحْشٍ   ذي عراقيبَ آجِنٍ مِدْفانِ

وتفسير "المَهُوْلِ" أن فيه هَوْلاً، والعرب إذا كان الشيء [هو][2] له يخرجونه على "فاعِلٍ" كقولهم "دارع" [لذي الدِّرْعِ]، وإذا كان الشيء أنشيء فيه [أو عليه] أخرجوه على "مَفْعُوْلٍ" مثل "مجنون فيه ذلك"[3] و"مديون عليه ذلك"، وهذا قول الخليل.

---

[1] الآيات ١٩، ٢٠، ٢١ من سورة "المعارج".

[2] ما بين حاصرتين في هذا (الفرق) زيادات اقتضاها السياق مصدرها (اللسان / مادة هول). وقد شرح صاحب اللسان البيت الوارد في هذا (الفرق)، فقال: عُرْقُوبُ الوادي: ما انْحَنَى منه والتَوَى، والعُرْقُوبُ مِنَ الوادي: موضع فيه انْحِناءٌ والتِواءٌ شديدٌ. والعُرْقُوب: طَريقٌ في الجَبل؛ قال الفراء: يُقال ما أَكْثَرَ عَراقيبَ هذا الجبل، وهي الطُّرُقُ الضَّيِّقةُ في مَتْنِه، قال الشاعر:

و[مَخُوفٍ]، من المناهِلِ، وَحْشٍ   ذِي عَراقِيبَ، آجِنٍ مِدْفانِ

والعُرْقُوبُ: طريقٌ ضَيّقٌ يكون في الوَادي البعيدِ القَعْرِ، لا يَمْشِي فيه إلا واحدٌ. أبو خَيْرة: العُرْقُوبُ والعَراقِيبُ، خَياشيم الجبالِ وأطرافُها، وهي أَبْعدُ الطُّرق، لأَنك تَتَّبِع أَسْهَلَها أَيْنَ كان. وتَعَرقَبْتُ إِذا أَخَذْتَ في تلك الطُّرُق. وتَعَرْقَبَ لخصْمِه إِذا أَخَذَ في طَريق تَخْفَى عليه.[ويلاحظ أن البيت قد أورده ابن منظور دون عزو].

[3] في (م): (يحبون فيه ذلك)، تحريف.

(**الفرق**) بين الخوفِ والوجلِ، أن الخوف خلاف الطمأنينة، وَجِلَ الرَّجُلُ يُوْجِلُ وَجَلاً، إذا قَلِقَ و لم يطمئنَّ.

وَيُقالُ "أنا مِنْ هذا على وَجَلٍ" و"من ذلك[1] على طمأنينة"، ولا يُقالُ "على خوف" في هذا الموضع.

وفي القرآن: ﴿**الذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[2]، أي: إذا ذُكِرَتْ عَظَمَةُ اللهِ وقدرتُهُ لم تطمئن قلوبهم إلى ما قدَّموه من الطاعة وظنوا أنهم مقصِّرون فاضطربوا من ذلك وقلقوا، فليس الوَجَلُ من الخوف في شيءٍ.

و"خاف" مُتَعَدٍّ، و"وَجِلَ" غيرُ مُتَعَدٍّ، وصيغتاهما مختلفتان أيضاً، وذلك يدلُّ على فرقٍ[3] بينهما في المعنى.

(**الفرق**) بين الاتِّقاءِ والخَشْيَةِ، أن في الاتقاء معنى الاحتراس مما يُخافُ، وليس ذلك في الخشية.

(**الفرق**) بين الخوفِ والبَأْسِ والبُؤْسِ، أن البأس يجري على العُدَّةِ من السلاح وغيرها، ونحوه قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا الحَدِيْدَ فيهِ بَأْسٌ شَدِيْدٌ**﴾[4].

ويُستعمل في موضع الخوف مَجازاً فُيقالُ "لا بَأْسَ عليكَ"، و"لا بأسَ في هذا الفعل"، أي: لا كراهةَ فيه.

---

[1] *في السكندرية: "ومن هذا".*

[2] من الآية ٢ من سورة "الأنفال"، ومن الآية ٣٥ من سورة "الحج".

[3] *"على فرق" غير موجودة في الأصل.*

[4] من الآية ٢٥ من سورة "الحديد".

(**الفرق**) بين الحَيْرَةِ والدَّهَشِ، أن الدَّهَشَ حَيْرَةٌ مع تَرَدُّدٍ واضطـــرابٍ، ولا يكون إلا ظاهراً، ويجوز أن تكون الحَيْرَةُ خافيةً كحيرة الإنســـان بـــين أمرين تَرَوَّى فيهما ولا يدري على أيهما يُقْدِمُ ولا يظهر حيرته، ولا يجوز أن يدهش ولا يظهر دهشته.

(**الفرق**) بين الخَجَلِ والحياءِ، أن الخجل معنىً يظهر في الوجه لِغَمٍّ يَلْحَقُ القلبَ عند ذهاب حُجَّةٍ أو ظهورٍ على ريبة وما أشبه ذلك، فهو شيء تتغـير به الهيئةُ[1]، والحياء هو الارتداع بقوة الحياء.

ولهذا يُقالُ "فلانٌ يستحي في هذا الحال أن يفعل كـــذا"، ولا يُقـــالُ "يخجل أن يفعله في هذه الحال"؛ لأن هيئته لا تتغير منـــه قبـــل أن يفعلـــه، فالخَجَلُ مما كان والحياء مما يكون، وقد يُستَعْمَلُ الحياءُ موضعَ الخجلِ تَوَسُّعاً.

وقال **الأنباريُّ**: أصل "الخَجَل" في اللغة الكسلُ والتواني وقلةُ الحركة في طلبِ الرزقِ، ثم كَثُرَ استعمالُ العربِ له حتى أخرجوه على معنى الانقطـــاع في الكلام.

وفي الحديث: ""**إذا جُعْتُنَّ دَقِعْتُنَّ وإذا شَبِعْتُنَّ خَجِلْتُنَّ**""[2]، دَقِعْتُنَّ: أي

---

[1] في (م): (الهيبة). والصواب ما أثبتناه في المتن.

[2] في(م): "إذا جعتن وقعتن.." تحريف، والصواب: "إذا جعتن دقعتن.." راجـــع النهايـــة ٢/١٢، المسانيد ٢/٧٤٠.

وشَرْحُ ألفاظ الحديث في (اللسان):

دَقِعْتُنَّ: أي خضعتن ولزقتن بالتراب. والدقَعُ: الخضوع في طلب الحاجة والحـــرص عليـــها، =

ذَلَلْتُنَّ، وخَجِلْتُنَّ: كَسِلْتُنَّ.

وقال أبو عبيدة: الخَجَلُ ههنا "الأَشَرُ"، وقيل هو سوء احتمال الغنى[1].

وقد جاء عن العرب "الخَجَلُ" بمعنى "الدَّهَشِ"، قال الكُمَيْتُ[2]:

ولم يَدْقَعُوا، عندما نابَهُمْ ... لِوَقْعِ الحروب، ولم يَخْجَلُوا[3]

أي لم يبقوا دهشين مبهوتين.

مأخوذ من الدَّقْعاء، وهو التراب، أي: لَصِقْتُنَّ بالأرض من الفقر. والخضوع. والخجل: الكسل والتواني في طلب الرزق.

[1] في (م): (العناء) تحريف. جاء في اللسان: الدَّقَعُ: سوء احتمال الفقر...، والخجل: سوء احتمال الغنى.

[2] هو أبو المستَهِلّ، الكميت بن زيد من بني أسد، شاعر مقدم، عالم بلغات العرب، خبير بأيامها، كان في أيام بني أمية، و لم يدرك الدولة العباسية، (..- ١٢٦هـ).
الشعر والشعراء ٣٨٥، الأغاني ٣/١٧، خزانة الأدب ١٥٣/١.

[3] لم يدقعوا: لم يخضعوا للحرب و لم يستكينوا. لم يخجلوا: لم يبقوا في الحرب باهتين كالإنسان المتحيِّر الدَّهِشِ، ولكنهم جَدُّوا فيها.
ويروى البيت:

ولم يدقعوا عندما نابهم ... [لصرف الزمان] ولم يخجلوا

والبيت في (م):

فلم يدقعوا عندنا ما هم ... لوقع الحروب، ولم يخجلوا

انظر (اللسان) المادتان: خجل، دقع.

(**الفرق**) بين الرَّجاءِ والطَّمَعِ، أن الرجاء هو الظن بوقوع الخير الذي يعتري صاحبَهُ الشكُّ فيه إلا أن ظنَّه فيه أَغْلَبُ وليس هو من قبيل العلم، والشاهد أنه لا يُقالُ "أرجو أن يُدْخَلَ النبيُّ الجنةَ" لكون ذلك مُتَيَقَّناً، ويُقالُ "أرجو أن يُدْخَلَ الجنةَ" إذا لم يُعْلَمْ ذلك.

والرجاء الأملُ في الخير، والخشية والخوف في الشر؛ لأنهما يكونان مع الشك في المَرْجُوِّ والمَخُوْفِ، ولا يكون الرجاء إلا عن سبب يدعو إليه من كَرَمِ المَرْجُوِّ أو ما به إليه، ويتعدَّى بنفسه، تقولُ "رَجَوْتُ زَيْداً" والمراد: "رَجَوْتُ الخيرَ من زَيْدٍ"؛ لأن الرجاء لا يتعدَّى إلى أعيان الرجال.

والطمع ما يكون من غير سبب يدعو إليه، فإذا طمعت في الشيء فكأنك حَدَّثْتَ نفسَكَ به من غير أن يكون هناك سببٌ يدعو إليه، ولهذا ذُمَّ الطمعُ و لم يُذَمَّ الرجاءُ.

والطمع يتعدَّى إلى المفعولِ بحرف، فتقولُ "طَمِعْتُ فيه"، كما تقول "فَرِقْتُ منهُ" و"حَذِرْتُ منهُ"، واسم الفاعل "طَمِعٌ" مثلُ حَذِرٍ وفَرِقٍ وَدَئِبٍ إذا جعلته كالنِّسْبَةِ، وإذا بنيتَه على الفعل قلتَ "طامِعٌ".

(**الفرق**) بين الوَجَلِ والأَمَلِ، أن الأملَ رجاءٌ يستمرُّ، فلأجل هذا قيل للنظر في الشيء إذا استمرَّ وطال "تَأَمُّلٌ"، وأصلُه من "الأَمِيْلِ"، وهو الرَّمْلُ المستطيلُ.

(**الفرق**) بين اليأسِ والقُنُوطِ والخَيْبَةِ، أن القنوط أشدُّ مبالغةً من اليأس، وأما الخيبة فلا تكون إلا بعد الأمل؛ لأنها امتناعُ نَيْلِ ما أُمِّلَ، فأما اليأس فقد

يكون قبل الأمل وقد يكون بعده.

والرجاء واليأس نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخيبةِ والظَّفَـــرِ، والخـــائبُ المنقطعُ عما أَمِلَ.

البَابُ العِشْرُونَ

في الفرق بين الكِبْر والتيه والجبرية والزهو
وبين ما يخالف ذلك
من التذلل والخضوع والخشوع والهون
وما بسبيل ذلك

(**الفرق**) بين الكِبْرِ والتِّيْهِ، أن الكِبْرَ هو إظهار عِظَمِ الشأن، وهـو في صفات الله تعالى مدحٌ لأن شأنه عظيم، وفي صفاتنا ذمٌّ لأن شأننا صغـير، وهو أهلٌ للعظمة ولسنا لها بأهلٍ، والشأن ههنا معنى صفاته التي هي في أعلى مراتب التعظيم ويستحيلُ مساواةُ الأصغرِ له فيها على وجه من الوجوه.

والكبيرُ الشخصِ، والكبير في السن، والكبير في الشرف والعلم، يمكـن مساواةُ الصغير له، أمَّا في السن فبتضاعف مدة البقاء في الشخص تتضـاعفُ أجزاؤه، وأمَّا بالعلم فباكتساب مثل ذلك العلم.

والتيهُ أصلُهُ الحَيْرَةُ والضلالُ، وإنما سُمِّيَ المتكبِّرُ تائهاً على وجه التشبيه بالضلال والتحيُّر، ولا يوصف الله به، والتِّيْهُ من الأرض ما يُتَحَيَّرُ فيـه، وفي القرآن: **﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾**[1]، أي: يتحيَّرون.

(**الفرق**) بين الكِبْرِ والكِبْرِياءِ، أن الكِبْرَ ما ذكرناه، والكبرياءُ هي العِـزُّ والمُلْكُ، وليست من الكِبْرِ في شيء، والشاهد قوله تعالى: **﴿وَتَكُوْنَ لَكُمَـا الكِبْرِياءُ فِي الأَرْضِ﴾**[2]، يعني المُلْكَ والسلطانَ والعزةَ.

وأما التَّكَبُّرُ فهو إظهار الكِبْرِ، مثل التَّشَجُّعِ إظهار الشجاعة، إلا أنـه في صفات الله تعالى بمعنى أنه يحقُّ له أن يعتقد أنه الكبير، وهو على معنى قولهـم "تَقَدَّسَ" و"تعالى" لا على ترفُّعٍ علينا وتعظُّمٍ، وقيل المتكبِّرُ في صفاته بمعنى أنه المتكبِّرُ عن ظلم عباده.

---

[1] من الآية ٢٦ من سورة "المائدة".

[2] من الآية ٧٨ من سورة "يونس".

(**الفرق**) بين الكِبْرِ والجَبْرِيَّةِ والجَبَرُوتِ[1]، أن الجَبْرِيَّةَ أبلغ من الكِبْرِ وكذلك الجَبَرُوتِ، ويدلُّ على هذا فخامةُ لفظها، وفخامةُ اللفظ تدلُّ على فخامة المعنى فيما يجري هذا المجرى، ولهذا قال أهل العربية: المَلَكُوتُ أبلغ من المُلْكِ لفخامة لفظه، وكذلك الطَّاغُوتُ أبلغُ من الطاغي لفخامة لفظه، ولكن كثر استعمال "الطاغوت" حتى سُمِّيَ كلُّ ما عُبِدَ من دون الله طاغوتاً، وسُمِّيَ الشيطانُ به لشدة طغيانه، وكلُّ مَنْ جاوزَ الحَدَّ في ضَرْبٍ أو معصية من الشرِّ والمكروه فقد طغى.

و"تَجَبَّرَ" أبلغُ من "تَكَبَّرَ"، لأن التَّكَبُّرَ لا يتضمن معنى القهر، و"الجَبَّارُ" القهارُ، و"الجَبَّارُ" العظيمُ في قوله تعالى: ﴿**إنَّ فِيهَا قَوْمَاً جَبَّارِيْنَ**﴾[2]، و"الجَبَّارُ" المتسلِّطُ في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ**﴾[3]، وقال: "الجَبَّارُ" القَتَّالُ في قوله تعالى: ﴿**وإذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِيْنَ**﴾[4]، قالوا: قَتَّالين.

و"الإجبارُ" "الإكراهُ"، و"جَبْرُ النقص" إتمامه، و"جَبْرُ المصيبة" رفعها بالنعمة، و"الجِبَارَةُ" خَشَبُ الجَبْرِ، و"اجْتَبَرَ وتَجَبَّرَ" تَعَظَّمَ بالقهر، و"الجُبَارُ" الذي لا أرش فيه.

---

[1] في اللسان: يقال: جَبَّارٌ بَيِّنُ الجَبَرِيَّةِ والجِبِرِيَّةِ والجَبْرِيَّةِ والجَبَرُوْتِ والجُبُرُوْتِ...

[2] من الآية ٢٢ من سورة "المائدة".

[3] من الآية ٤٥ من سورة "ق".

[4] من الآية ١٣٠ من سورة "الشعراء".

وقيلَ: "الجَبَّارُ" في صفات الله تعالى، بمعنى أنه لا يبالي بالأذى، وأصلُه في النخلة التي فاتت اليد[1].

ويُقال: "تَجَبَّرَ الرَّجُلُ مالاً" إذا أصاب مالاً، و"تَجَبَّرَ النَّبْتُ" إذا نَبَتَ في يَبْسِهِ الرَّطْبُ.

وقال **ابن عطاءٍ**[2]: "الجَبَّارُ"في أسماء الله تعالى جَلَّ اسْمُهُ بمعنى أنه يَجْبُرُ الكَسْرَ.

و"الجَبْرِيَّةُ" مصدرٌ منسوبٌ إلى الجَبَرُوْتِ، بحذف الواو والتاء، و"الجَبَرُوْتُ" أيضاً يجري مجرى المصادر، ومعناه المبالغة في التَّجَبُّرِ.

(**الفرق**) بين الكِبْرِ والزَّهْوِ، أن الكِبْرَ إظهارُ عِظَمِ الشأنِ، وهو فينا خاصةً رفعُ النفس فوق الاستحقاق.

والزَّهْوُ على ما يقتضيه الاستعمالُ رفعُ شيءٍ أيَّاها من مال أو جاه وما أشبه ذلك، ألا ترى أنه يُقال "زَهَا الرَّجُلُ وهو مَزْهُوٌّ" كأن شيئاً زَهَاهُ، أي: رفع قَدْرَهُ عنده، وهو من قولك "زَهَتِ الرِّيحُ الشيءَ" إذا رفَعَتْهُ، والزَّهْوُ التَّزَيُّدُ في الكلام.

(**الفرق**) بين الزَّهْوِ والنَّخْوَةِ، أن النخوة هو أن يَنْصِبَ رأسَهُ من الكِبْرِ،

---

[1] نخلة جَبَّارَةٌ وجَبَّارٌ: هي العظيمة التي تفوت يد المتناول. (اللسان).

[2] هو أبو العباس، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدميُّ البغداديُّ، زاهد، عابد، (ت٣٠٩هـ). تاريخ بغداد ٣٢٦/٥، سير أعلام النبلاء ٢٥٥/١٤، شذرات الذهب ٢٥٧/٢.

ولهذا يقال "في رأسه نَخْوٌ"، ويتصرَّفُ في العربية كتصرُّفِ الزَّهْوِ، فيقال "نَخَا الرَّجُلُ فهو مَنْخُوٌّ"، إلا أنه لم يُسْمَعْ "نَخَاهُ كذا"، كما يقال "زَهَاهُ كذا".

(الفرق) بين النَّخْوَةِ والخُنْزُوَانَةِ، أن الخُنْزُوَانَةَ هو أن يشمخ أنفه من الكِبْرِ ويفتح منخره، ولهذا يُقالُ "في أنفه خُنْزُوَانَةٌ"، ولا يُقالُ "في أنفه نخوة"، ويُقالُ أيضاً "في رأسه خُنْزُوَانَةٌ" إذا مال رأسه من الكبر، شَبَّهَهَا بإمالة أنفه.

(الفرق) بين العُجْبِ والكِبْرِ، أن العُجْبَ بالشيء شدةُ السرور به حتى لا يعادله شيءٌ عند صاحبه، تقولُ "هو مُعْجَبٌ بفلانة" إذا كان شديد السرور بها، و"هو مُعْجَبٌ بنفسه"، إذا كان مسروراً بخصالها، ولهذا يقال "أعْجَبَهُ" كما يقال "سُرَّ به"، فليس العُجْبُ من الكِبْرِ في شيء.

وقال **علي بن عيسى**: العُجْبُ عَقْدُ النفسِ على فضيلةٍ لها ينبغي أن يُتَعَجَّبَ منها، وليست هي لها.

(الفرق) بين الاستكبار والاستنكاف، أن في الاستنكاف معنى الأَنَفَةِ، وقد يكون الاستكبار طلباً[1] من غير أنفة.

وقال تعالى: **﴿وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ﴾**[2]، أي: يستنكف عن الإقرار بالعبودية ويستكبر عن الإذعان بالطاعة.

---

[1] في (م): طلب.

[2] من الآية ١٧١ من سورة "النساء".

(**الفرق**) بين الخُشُوعِ وَالخُضُوعِ، أن الخشوعَ -على ما قيل- فِعْلٌ يرى فاعلُهُ أَنَّ مَنْ يَخضعُ له فوقَهُ وأنه أعظَمُ منه.

والخشوعُ في الكلام خاصةً، والشاهد قوله تعالى: **﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمنِ﴾**[1]، وقيل: هما من أفعال القلوب.

وقال **ابن دريد**: يُقالُ "خَضَعَ الرَّجُلُ للمرأةِ وأَخْضَعَ" إذا أَلانَ كلامَهُ لها، قال: "والخاضع" المطأطيءُ رأسَهُ وعنقَهُ، وفي التنزيل: **﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾**[2].

وعند بعضهم، أن الخشوع لا يكون إلا مع خوف الخاشعِ المخشوعَ له، ولا يكون تَكَلُّفاً، ولهذا يُضافُ إلى القلبِ فَيُقَالُ "خَشَعَ قَلْبُهُ".

وأصلُهُ "اليُبْسُ"[3]، ومنه يُقالُ "قُفٌّ خَاشِعٌ" للذي تغلبُ عليه السهولة.

والخضوعُ هو التطامنُ والتطأطؤُ، ولا يقتضي أن يكون معه خوفٌ، ولهذا لا يجوزُ إضافتُهُ إلى القلبِ، فيُقالُ "خَضَعَ قَلْبُهُ"، وقد يجوز أن يخضع الإنسانُ تَكَلُّفاً من غير أن يعتقد أن المخضوعَ له فوقه، ولا يكون الخشوع كذلك.

وقال بعضهم: الخضوع قريبُ المعنى من الخشوع، إلا أن الخضوعَ في

---

[1] من الآية ١٠٨ من سورة "طه".

[2] من الآية ٤ من سورة "الشعراء".

[3] في (م): [البس]، وهو تحريف. جاء في (اللسان): وإذا يَبِسَتْ الأرضُ و لم تُمْطَرْ قيل: قد خشعتْ. قال تعالى: **﴿وترى الأرضَ خاشعةً فإذا أنزلنا عليها الماءَ اهتزَّتْ وربَتْ﴾**.

البدن، و[هو][1] الإقرار بالاستخذاء[2]، والخشوعَ في الصوتِ[3].

(**الفرق**) بين التَّواضُع والتَّذلُّلِ، أن التذلل إظهار العجز عن مقاومة مَنْ يُتَذَلَّلُ لَهُ، والتَّوَاضُع إظهارُ قُدْرَةِ مَنْ يُتَوَاضَعُ له، سواء كان ذا قُدْرَةٍ على المتواضِعِ أو لا، ألا ترى أنه يُقالُ "المَلِكُ متواضِعٌ لخدمِهِ"[4]، أي: يعاملهم معاملة من لهم عليه قدرة، ولا يُقالُ "يتذلَّلُ لهم"؛ لأن التذلل إظهار العجز عن مقاومة المتذلَّلِ له وأنه قاهر، وليست هذه صفة المَلِكِ مع خدمه.

(**الفرق**) بين التَّذلُّلِ والذُّلِّ، أن التَّذلُّلَ فِعْلُ الموصوف به، وهو إدخالُ النفسِ في الذُّلِّ، "كالتَّحَلُّمِ" إدخال النفس في الحِلْمِ، و"الذَّلِيلُ" المفعولُ بِهِ الذُّلُّ من قِبَلِ غيرِه، في الحقيقة، وإن كان من جهة اللفظ فاعلاً، ولهذا يُمدَحُ الرَّجُلُ بأنه مُتَذَلِّلٌ، ولا يُمدَحُ بأنه ذَليلٌ؛ لأن تَذَلُّلَهُ لغيره اعترافُهُ لَه، والاعترافُ حَسَنٌ.

ويُقالُ "العلماءُ مُتَذَلِّلونَ لله تعالى" ولا يُقالُ "أَذِلاَّءُ له" سبحانه.

(**الفرق**) بين الذُّلِّ والضَّعَةِ، أن الضَّعَةَ لا تكون إلا بفعل الإنسان

---

[1] ما بين حاصرتين زيادة من (اللسان).

[2] في (م): [الاستحداء]، تصحيف، والتصحيح من (اللسان).

[3] في حديث جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم: "أقبل علينا فقال: أيكم يحب أن يُعْرِضَ اللهُ عنه؟ قال: فَخَشَعْنا"، أي: خشينا وخضعنا. والخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن.

(النهاية) لابن الأثير ٢/٣٣، والحديث في صحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق.

[4] في (م): "العبد متواضع لخدمه"، تحريف، والسياق يقتضي ما أثبتناه في النص.

بنفسه، ولا يكون بفعل غيره وَضيعاً كما يكون بفعل غيره ذليلاً، وإذا غلبه غيرُهُ قِيلَ "هو ذليلٌ"، ولم يُقَلْ "هو وَضِيعٌ"، ويجوز أن يكون ذليلاً؛ لأنه يَسْتَحِقُّ الذُّلَّ، كالمؤمن يصير في ذُلِّ الكُفْرِ فيعيش به ذليلاً، وهو عزيزٌ في المعنى، فلا يجوز أن يكون الوضيعُ رفيعاً.

(الفرق) بين الذُّلِّ والصَّغَارِ، أن الصَّغَارَ هو الاعتراف بالذُّلِّ والإقرارُ به وإظهارُ صِغَرِ الإنسانِ، وخلافُه الكِبْرُ وهو إظهار عِظَمِ الشأن، وفي القرآن: ﴿سَيُصِيبُ الذينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾[1]، وذلك أن العُصَاةَ بالآخرة مُقِرُّونَ بالذُّلِّ معترفونَ به، ويجوزُ أن يكونَ ذليلٌ لا يعترف بالذُّلِّ.

(الفرق) بين الذُّلِّ والخِزْيِ، أن الخِزْيَ ذُلٌّ مع افتضاحٍ، وقيل هو الانقماعُ لقبح الفعل، و"الخَزَايَةُ" الاستحياء؛ لأنه انقماعٌ عن الشيء لما فيه من العيب.

قال ابنُ دَرَسْتَوَيْهِ: "الخِزْيُ" الإقامةُ على السوء، خَزِيَ يَخْزَى خِزْياً، وإذا استحيا من سوءٍ فَعَلَهُ أو فُعِلَ به قيل: خَزِيَ يَخْزَى خَزَايَةً؛ لأنهما في معنى واحد.

وليس ذلك بشيءٍ لأن الإقامة على السُّوْءِ، والاستحياءَ من السُّوْءِ ليسا بمعنى واحد.

(الفرق) بين الضَّرَاعَةِ والذُّلِّ، أن الضَّرَاعَةَ مشتقة من الضَّرْعِ، والضَّرْعُ

[1] من الآية ١٢٤ من سورة "الأنعام".

معرضٌ لحالبِهِ والشاربِ منه، فالضَّارِعُ هو المنقادُ الذي لا امتناعَ به، ومنه "التَّضَرُّعُ" في الدعاء والسؤالِ وغيرِهما.

ومنه "الضَّرِيْعُ" الذي ذكره سبحانه وتعالى في كتابه[1]، إنما هو من طعامٍ وذلٌ لا منفعةَ فيه لآكِلِه كما وصفَه اللهُ تعالى بقوله: **﴿لا يُسْمِنُ ولا يُغْنِي مِنْ جُوْعٍ﴾**[2].

ويجوز أن يُقالَ: "التَّضَرُّعُ" هو أن يميل إصبَعَهُ يميناً وشمالاً خوفًا وذلاًّ، ومنه سُمِّيَ الضَّرْعُ ضَرْعاً لِمَيْلِ اللَّبَنْ إليه، و"المُضَارَعَةُ" المُشَابَهَةُ؛ لأنها مَيْلٌ إلى الشَّبَهِ، مثلُ المُقَارَبَةِ.

(**الفرق**) بين الخُضُوعِ والذُّلِّ، أن الخضوعَ ما ذكرناه، والذُّلّ الانقيادُ كُرْهاً، ونقيضه العِزُّ، وهو الإباء والامتناع، والانقياد على كره[3]، وفاعلُهُ ذَلِيْلٌ، والذِّلالُ الانقياد طَوْعاً وفاعله ذَلُولٌ.

(**الفرق**) بين الخُضُوعِ والإخبْاتِ، أن المُخبِتَ هو المطمئن بالإيمان، وقيل هو المجتهد بالعبادة، وقيل الملازم للطاعة والسكون، ومن أسماء الممدوح مثل المؤمِن والمتَّقي، وليس كذلك الخضوع لأنه يكون مَدْحاً وذَمّاً.

وأصلُ الإخبْاتِ أن يصير إلى خَبْتٍ، تقول: "أَخْبَتَ" إذا صار إلى خَبْتٍ، وهو الأرض المستوية الواسعة، كما تقول "أَنْجَدَ" إذا صار إلى

---

[1] إشارة إلى قوله تعالى: **﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾** / الآية ٦ من سورة "الغاشية".

[2] الآية ٧ من سورة "الغاشية".

[3] لا يخلو هذا (الفرق) من اضطراب ولعل فيه سقطا.

نَحْدٍ، فالإخْبَاتُ – على ما يوجبُه الاشتقاق – هو الخضوع المستمرُّ على استواء.

(**الفرق**) بين الإذْلالِ والإهانةِ، أن إذلالَ الرَّجُلِ للرَّجُلِ هنا، أن يجعله مُنقاداً على الكُرْهِ أو في حُكْمِ المُنقادِ.

والإهانةُ أن يجعلَه صغيراً لأمرٍ لا يبالي به، والشاهدُ قولكَ "اسْتَهَانَ به"؛ أي لم يبالِ به و لم يلتفت إليه.

والإذلال لا يكون إلا من الأعلى للأدنى، والاستهانة تكون من النظير للنظير.

ونقيضُ الإذلالِ الإعزازُ، ونقيضُ الإهانةِ الإكْرامُ، فليس أحدهما من الآخر في شيء، إلا أنه لما كان الذُّلُّ يَتْبَعُ الهَوَانَ سُمِّيَ الهَوانَ ذُلاًّ.

وإذلال أحدنا لغيره غَلَبَتُهُ له على وجهٍ يَظْهَرُ ويُشْتَهَرُ، ألا ترى أنه إذا غَلَبَهُ في خَلْوَةٍ لم يُقَلْ إنه أَذَلَّهُ.

ويجوز أن يُقالَ إن إهانةَ أَحَدِنا صاحبَهُ هو تعريفُ الغيرِ أنه غيرُ مُستَصعَبٍ عليه، وإذلاله غَلَبَتُهُ عليه لا غير.

وقال بعضهم: لايجوز أن يُذِلَّ اللهُ تعالى العبدَ ابتداءً لأن ذلك ظُلْمٌ، ولكن يُذِلُّهُ عقوبةً، ألا ترى أنه مَنْ قادَ غيرَهُ على كُرْهٍ من غير استحقاقٍ فقد ظلمَهُ، ويجوز أن يُهينَهُ ابتداءً بأن يجعلَهُ فقيراً فلا يلتفتُ إليه ولا يبالي به.

وعندنا أن نقيضَ الإهانةِ الإكرامُ –على ما ذكرنا– فكما لا يكون

الإكرامُ من الله إلا ثواباً، فكذلك لا تكون الإهانة إلا عقاباً.

والهَوانُ نقيضُ الكرامةِ، والإهانةُ تَدُلُّ على العداوةِ، وكذلك العِزُّ يَدُلُّ على العداوة والبراءة.

والهَوَانُ مأخوذٌ من تَهْوِيْنِ القَدْرِ، والاستخفافُ مأخوذٌ من خِفَّةِ الوَزْنِ، والأَلَمُ يقع للعقوبة ويقعُ للمعاوضةِ، والإهانة لا تقع إلا عقوبةً.

ويُقالُ: يُستَدَلُّ على نجابةِ الصَّبيِّ بمحبته الكرامة، وقد قيل: الذِّلَّةُ الضَّعْفُ عن المقاومة، ونقيضُها العَزَّةُ، وهي القوةُ على الغَلَبَةِ، ومنه "الذَّلُولُ" وهو المَقُودُ من غير صعوبةٍ؛ لأنه ينقادُ انقيادَ الضعيفِ عن المقاومة، وأما الذَّليلُ فإنه ينقادُ على مشقة.

(**الفرق**) بين الذَّلِيْلِ والمَهِيْنِ والمُذْعِنِ، أن المَهِينَ هو المُسْتَضْعَفُ، وفي القرآن: **﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذا الذي هُوَ مَهِيْنٌ﴾**[1]، وفيه: **﴿مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِيْنٍ﴾**[2]، قال أهل التفسير: أرادَ الضعيفَ، قال **المُفَضَّلُ**: هو "فَعِيْلٌ" من المَهَانَةِ، يُقالُ: مَهُنَ يَمْهُنُ مَهَانَةً، ومَهَنْتُهُ مَهْنَاً، وأنا ماهِنٌ، وهو مَهُونٌ ومَهِينٌ، ويُقالُ: هو من المِهْنَةِ، وهي العَمَلُ، و"امْتَهَنْتُهُ امتِهاناً"، إذا ابْتَذَلْتَهُ، ومن ثَمَّ قيل للخادم "مَاهِنٌ" والجمع مَهَنَةٌ ومِهَانٌ.

وأَمَّا الإِذْعانُ في العربيةِ فهو الإسراعُ في الطاعةِ، وليس هو من الذُّلِّ والهون في شيء.

---

[1] من الآية ٥٢ من سورة "الزخرف".

[2] من الآية ٨ من سورة "السجدة".

(**الفرق**) بين الحقيرِ والصَّغيرِ، أن الحقير من كل شيء ما نَقَصَ عن المقدار المعهود لجنسه، يُقال "هذه دجاجةٌ حقيرةٌ" إذا كانت ناقصةَ الخَلْقِ عن مقادير الدجاج، ويكونُ الصِّغَرُ في السِّنِّ وفي الحَجْمِ، تقولُ "طِفْلٌ صغيرٌ" و"حَجَرٌ صغيرٌ".

ولا يُقالُ "حَجَرٌ حقيرٌ"؛ لأن الحجارة ليس لها قَدْرٌ معلومٌ فإذا نَقَصَ شيء منها عنه سُمِّيَ حقيراً، كما أن الدجاج والحجل وما أشبهها لها أَقْدَارٌ معلومة، فإذا نقصَ شيءٌ من جملتها عنه سُمِّيَ حقيراً.

والصغيرُ يكون صغيراً بالإضافةِ إلى ما هو أكبر منه، وسواء كان من جنسه أو لا، فالكُوْزُ صغيرٌ بالإضافة إلى الجَرَّةِ، والجملُ صغيرٌ بالإضافةِ إلى الفيل، ولا يُقال للجمل صغيرٌ على الإطلاقِ، وإنما يُقال هو صغيرٌ بجنب الفيل.

(**الفرق**) بين اليسير والقليلِ، أن القلّةَ تقتضي نقصانَ العَدَدِ، يُقالُ: قَوْمٌ قليلٌ وقليلونَ، وفي القرآن: ﴿**شِرْذِمَةٌ قَلِيْلُونَ**﴾[1]، يريد أن عددهم ينقص عن عِدَّةِ غيرِهم، وهي نقيض الكثرة، وليست الكثرة إلا زيادة العَدَدِ، وهي في غيره استعارة وتشبيه.

واليسير من الأشياء ما يتيسَّرُ تحصيلُه أو طلبُهُ، ولا يقتضي ما يقتضيه القليلُ من نقصان العَدَدِ، ألا ترى أنه يُقالُ: "عَدَدٌ قليل"، ولا يُقالُ:"عَدَدٌ يسيرٌ"، ولكن يُقالُ: "مالٌ يسيرٌ"؛ لأن جمع مثله يتيسَّرُ، فإن استُعْمِلَ اليسيرُ

---

[1] من الآية ٥٤ من سورة "الشعراء".

في موضع القليل، فقد يجري اسمُ الشيءِ على غيره إذا قَرُبَ منه.

(**الفرق**) بين الكثيرِ والوافرِ، أن الكثرةَ زيادةُ العَدَد، والوُفُوْر اجتماعُ آخرِ الشيءِ حتى يَكْثُرَ حجمُهُ، ألا تَرى أنه يُقالُ "كُرْدُوْسٌ وافِرٌ"؛ والكُرْدُوْسُ: عَظْمٌ عليه لَحْمٌ، ولا يُقالُ "كُرْدُوْسٌ كثيرٌ"، وتقول "حَظٌّ وافِرٌ" ولا تقولُ "كثيرٌ"، وإنما تقولُ "حظوظٌ كثيرةٌ"، و"رجالٌ كثيرةٌ"، ولا يُقالُ "رَجُلٌ كثيرٌ"، فهذا يَدُلُّ على أن الكثرة لا تصحُّ إلا فيما له عَدَدٌ، وما لا يصحُّ أن يُعَدَّ لا تصحُّ فيه الكثرةُ إلا على استعارةٍ وتَوَسُّعٍ.

(**الفرق**) بين الجَمِّ والكثيرِ، أن الجَمَّ الكثيرُ المجتمِعُ، ومنه قيل "جَمَّةُ البِئْرِ" لاجتماعها.

وقال أهلُ اللغة: "جُمَّةُ البِئْرِ"؛ الماءُ المجتمِعُ فيها، و"الجُمَّةُ من الشَّعَرِ"؛ سُمِّيَتْ جُمَّةً لاجتماعها، و"أَجْمَمْتُ الفَرَسَ؛ إذا أَرَحْتَهُ يتجمَّعُ قُوَّتُهُ"، و"أَجَمَّ الشيءُ"؛ إذا قَرُبَ، كأنه قَصَدَ الاجتماعَ معكَ، ويجوز أن يكون كثيراً غير مجتمعٍ.

الباب الحادي والعشرون

في الفرق بين العبث واللعب
والهزل والمزاح والاستهزاء والسخرية
وما يخالف ذلك

(**الفرق**) بين العَبَثِ واللَّعِبِ واللَّهْوِ، أن العَبَثَ ما خلا عن الإرادات إلا إرادة حدوثه فقط، واللهو واللعب يتناولُهما -غير إرادة حدوثهما- إرادةٌ وَقَعَا بها لهواً ولعباً، ألا ترى أنه كان يجوز أن يقعا مع إرادة أخرى فيخرجا عن كونهما لهواً ولعباً.

وقِيلَ: اللَّعِبُ عَمَلٌ لِلَـذَّةٍ لا يُراعى فيه داعي الحكمة، كعمل الصبي لأنه لا يعرف الحكيمَ ولا الحكمةَ وإنما يعمل للذة.

(**الفرق**) بين اللَّهْوِ واللَّعِبِ، أنه لا لَهْوَ إلا لَعِبٌ، وقد يكون لَعِبٌ ليس بلَهْوٍ، لأن اللَّعِبَ يكون للتأديب، كاللَّعِبِ بالشِّطْرَنْجِ وغيره، ولا يُقالُ لذلك "لَهْوٌ"، وإنما اللَّهْوُ لَعِبٌ لا يُعْقِبُ نفعاً، وسُمِّيَ لَهْواً لأنه يشغَلُ عما يعني، من قولهم "أَلْهاني الشيءُ" أي شغلني، ومنه قوله تعالى: ﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ**﴾[1].

(**الفرق**) بين المُزَاحِ والاستهزاءِ، أن المُزَاحَ لا يقتضي تحقيرَ مَنْ يمازِحُهُ ولا اعتقادَ ذلك، ألا ترى أن التابع يُمازِحُ المتبوعَ من الرؤساء والملوك، لايقتضي ذلك تحقيرَهُمْ، ولا اعتقادَ تحقيرِهِمْ، ولكن يقتضي الاستئناسَ بهم على ما ذكرناه في أول الكتاب[2]، والاستهزاء يقتضي تحقيرَ المُستهزأ به واعتقادَ تحقيرِه.

(**الفرق**) بين الاستهزاءِ والسُّخْرِيَةِ، أن الإنسانَ يُسْتَهْزَأُ به من غير أن

---

[1] الآية ١ من سورة "التكاثر".

[2] يشير المصنِّفُ إلى ماأورده حول هذا (الفرق) في البابِ الأول من هذا الكتاب، راجع صفحة ١٩.

يَسْبِقَ منه فِعْلٌ يُسْتَهْزَأُ به مـــن أجله.

والسُّخْرُ يَدُلُّ على فِعْلٍ يَسْبِقُ من المَسْخُورِ منه.

والعبارة من اللفظين تَدُلُّ عن صحة ما قلناه، وذلـــك أنَّـك تقـول "اسْتَهْزَأْتُ بِهِ" فَتُعَدِّي الفِعْلَ منكَ بالباء، والباءُ للإلصاق، كأنك ألصقتَ بـه استهزاءً من غير أن يَدُلَّ على شيء وَقَعَ الاستهزاءُ من أجله.

وتقولُ "سَخِرْتُ منهُ" فيقتضي ذلك [فِعلاً][1] وَقَعَ السُّخْرُ مِنْ أجْلِـهِ، كمـا تقولُ "تَعَجَّبْتُ منهُ" فَيَدُلُّ ذلك على فِعْلٍ وَقَعَ التعجُّبُ من أجله.

ويجوز أن يُقالَ: أَصْلُ "سَخِرْتُ منه" التَّسْخيرُ؛ وهو تذليـلُ الشـيء وجعلُكَ إياه مُنقاداً، فكأنَّك إذا سَخِرْتَ منه جَعَلْتَهُ كالمُنقادِ لكَ، ودخلـتْ "مِنْ" للتبعيض؛ لأنك لم تُسَخِّرْهُ كما تُسَخِّرُ الدابَّةَ وغيرَها، وإنما خَدَعْتَهُ عـن بعض عقلِهِ، وبُنِيَ الفِعْلُ منه على "فَعِلْتُ"؛ لأنه بمعنى "عَنِيْتُ"، وهو أيضـاً كالمطاوعة، والمصدرُ السُّخْرِيَةُ كأنها منسوبة إلى السُّخْرَةِ، مثـل العبوديـة واللصوصية.

وأمَّا قولُه تعالى: **﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾**[2]، فإنما هـو بَعْـثُ الشيءِ المُسَخَّرِ، ولو وُضِعَ موضعَ المصدر جازَ.

والهُزْءُ يجري مجرى العَبَثِ، ولهـذا جازَ "هَزَأْتُ" مثل "عَبَثْـتُ" فـلا

---

[1] في (م): [مَنْ] ، لعل الكلمة الصحيحة وفقاً لما يقضي به المعنى المراد هي [فِعْلاً] كمـا أثبتنا في المتن .

[2] من الآية ٣٢ من سورة "الزخرف".

يقتضي معنى التَّسْخِيرِ، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين المُزاحِ والهَزْلِ، أن الهَزْلَ يقتضي تَواضُعَ الهازِلِ لمن يَهْزِلُ بين يديه، والمُزَاحُ لا يقتضيَ ذلك، ألا ترى أن المَلِكَ يُمازِحُ خَدَمَهُ وإن لم يتواضعْ لهم تَواضُعَ الهازِلِ لمن يَهْزِلُ بين يديه.

والنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُمازِحُ[1]، ولا يجوز أن يُقالَ يَهْزِلُ، ويُقالُ لمن يَسْخَرُ "يَهْزِلُ"، ولا يُقالُ "يمزحُ".

(**الفرق**) بين المُزَاحِ والهَزْلِ، أن المُجُونَ هو صلابةُ الوجهِ وقِلَّةُ الحياءِ، من قولكَ: مَجَنَ الشيءُ يَمْجُنُ مُجُونًا، إذا صَلُبَ وغَلُظَ، ومنه سُمِّيَتْ الخشبةُ التي يَدُقُّ عليها القَصَّارُ الثوبَ مِيجَنَةً[2] وأَصْلُ المِيْجَنَةِ[3] البقعةُ الغليظةُ تكون في الوادي، وأصلها "مِوْجَنَة"، فَقُلِبَتِ الواوُ ياءً لكسرة ما قبلها، ومنه "الوَجِيْنُ" وهو الغليظ من الأرض، ومنه "ناقةٌ وَجْناءُ" صُلْبَةٌ شديدةٌ، وقيل هي الغليظة الوجنات، و"الوَجْنَةُ" ما صَلُبَ من الوجه، والمُجُوْنُ كلمةٌ مُوَلَّدَةٌ، لم تعرفه العربُ، وإنما تعرفُ أصلَهُ، وهو الذي ذكرناه.

وقيل: المُزاحُ الإيهامُ للشيء في الظاهر، وهو على خلافه في الباطن، من غير اغترار للإيقاع في مكروه، والاستهزاء الإيهام لما يجب في الظاهر، والأمر

---

[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله تمزحُ ؟ قال:[**نعم، ولا أقولُ إلا حقّاً**]. أنظر (كتاب الصمت وآداب اللسان) لابن أبي الدنيا/ باب ذمّ المزاح.

[2] في (م): (بجنة)، تحريف.

[3] في (م): (المحنة)، تحريف.

على خلافه في الباطن، على جهة الاغترار.

(**الفرق**) بين الجِدِّ والانكماشِ، أن الانكماشَ سرعةُ السَّيْرِ، يقال: انْكَمَشَ سَيْرُهُ، إذا أسرعَ فيه، ثم استُعمِلَ في كل شيء تصحُّ فيه السرعةُ، فتقول: "انْكَمَشَ على النَّسْخِ والكتابة"، وما يجري مع ذلك.

والجِدُّ صِدْقُ القيامِ في كلِّ شيء، تقولُ: "جَدَّ في السَّيْرِ"، و"جَدَّ في إغاثةِ زَيْدٍ وفي نُصْرَتِهِ"، ولا يُقالُ "انْكَمَشَ في إغاثةِ زَيْدٍ ونُصْرَتِهِ"، إذ ليس مما تَصِحُّ فيه السرعةُ.

الباب الثاني والعشرون

في الفرق بين الحيلة والتدبير والسحر والشعبذة والمكر والكيد وما يقرب من ذلك وبين العجب والإمر وما بسبيله

(**الفرق**) بين الحيلةِ والتدبيرِ، أن الحيلة ما أُحِيلَ به عن وجهه فَيُجْلَبُ به نفعٌ أو يُدْفَعُ به ضُرٌّ، فالحيلة بِقَدْرِ النفع والضرِّ من غير وجه، وهي -في قول الفقهاء- على ضربين، محظور ومباح.

فالمباح أن تقولَ لمن يحلفُ على وَطْءِ جاريته في حال شرائه لها قبل أن يستبرئَها: "اعتقْها وتزوجْها ثم طَأْها"، وأن تقولَ لمن يحلفُ على وَطْءِ امرأته في شهر رمضان: "أُخْرُجْ في سَفَرٍ وَطَأْها".

والمحظور أن تقول لمن تَرَكَ صلواتٍ: "ارْتَدَّ ثم أَسْلِمْ يَسْقُطْ عنكَ قضاؤُها".

وإنما سُمِّيَ ذلك حيلةً لأنه شيءٌ أُحِيْلَ من جهةٍ إلى جهةٍ أخرى، ويُسَمَّى تدبيراً أيضاً.

ومن التدبير ما لا يكونُ حيلةً، وهو تدبير الرَّجُلِ لإصلاحِ ماله وإصلاحِ أَمْرِ ولدِهِ وأصحابِهِ، وقد ذكرنا اشتقاق التدبير قبلُ[1].

(**الفرق**) بين السِّحْرِ والشَّعْبَذَةِ، أن السحرَ هو التمويهُ وتخيُّلُ الشيءِ بخلاف حقيقته مع إرادة تجوُّزه على من يقصِده به، وسواء كان ذلك في سرعة أو بطء.

وفي القرآن: ﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعَى**﴾[2].

---

[1] انظر - في اشتقاق التدبير - آخر الباب الثالث عشر، صفحة (٣٢٩).

[2] من الآية ٦٦ من سورة "طه".

والشَّعْبَذَةُ ما يكون من ذلك في سرعةٍ، فكلُّ شعبذةٍ سِحْرٌ، وليس كلُّ سحرٍ شعبذةً.

(**الفرق**) بين السِّحْرِ والتمويهِ، أن التمويه هو تغطية الصواب وتصوير الخطأ بغير صورته.

وأصله طلاء الحديد والصُّفْرِ[1] بالذهب والفضة ليوهم أنه ذهب وفضة.

ويكون التمويه في الكلام وغيره، تقول "كلامٌ مُمَوَّهٌ"؛ إذا لم تُبَيَّنْ حقائقُهُ، و"حِلِي مُمَوَّهٌ" إذا لم يُعَيَّنْ[2] جنسُهُ.

والسحر اسم لِمَا دَقَّ من الحيلة حتى لا تُفْطَنَ الطريقةُ.

وقال بعضهم: التمويه اسم لكل حيلة لا تأثير لها، قال: ولا يُقالُ "تَمْوِيهٌ" إلا وقد عُرِفَ معناهُ والمقصدُ منهُ، ويُقالُ "سِحْرٌ" وإن لم يُعْرفْ المقصدُ منه.

ولهذا قِيلَ: التمويه ما لا يثبت، وقيل: التمويه أن ترى شيئاً مجوزاً له بغيره، كما يَفْعَلُ مُمَوِّهُ الحديدِ فيجوزه بالذهب.

---

[1] *في نسخة: "الصقل".*

وفي (اللسان):[الصُّفْر: النُّحاس الجيد، وقيل: الصُّفْر ضرْب من النُّحاس، وقيل: هو ما صفر منه، واحدته صُفْرة، والصِّفْر: لغة في الصُّفْر؛ عن أبي عبيدة وحده؛ قال ابن سيده: لم يَكُ يُجيزه غيره، والضم أَجود، ونفى بعضهم الكسر. الجوهري: والصُّفْر، بالضم، الذي تُعمل منه الأَواني].

[2] *في نسخة: "يبين".*

وسَمَّى النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ البيانَ سِحْراً[1]؛ وذلك أن البليغَ يبلغُ بلاغته ما لا يبلغُ الساحرُ بلطافة حيلتِه.

(**الفرق**) بين العَجَبِ والإِمْرِ، أن الإِمْرَ العَجَبُ الظاهرُ المكشوفُ، والشاهد أن أَصْلَ الكلمة الظهورُ، ومنه قيل للعلامة "الأَمارَةُ" لظهورها، والأَمَرَةُ والأَمَارَةُ ظاهرُ الحال، وفي القرآن: ﴿**لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً**﴾[2].

(**الفرق**) بين العَجَبِ والإِدِّ، أن الإِدَّ العَجَبُ المنكَرُ، وأصلُه من قولك: "أَدَّ البعيرُ"، كما تقول "نَدَّ"؛ أي شَرَدَ، فالإِدُّ العَجَبُ الذي خرج عما في العادة من أمثاله، والعَجَبُ استعظام الشيء لخفاء سببه، و"المعجب" ما يُستعظَمُ لخفاء سببه.

(**الفرق**) بين العجيبِ والطَّرِيفِ[3]، أن الطريفَ خلافُ التَّلِيْدِ[4] ؛وهو ما يستطرفه الإنسان من الأموالِ[5]، والتليد المال القديم الموروث من المال، أعجب إلى الإنسان سَمَّى كلَّ عجيبٍ طريفاً وإن لم يكن مالاً.

---

[1]. أخرج البخاري في صحيحه/كتاب النكاح: حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلَانِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا].

[2] من الآية ٧١ من سورة "الكهف".

[3] *في نسخة: "الظريف".*

[4] *في نسخة: "البليد" وفي السكندرية مهملة من النقط.*

[5] *في السكندرية: "المال"*. ويلاحظ أن هذا (الفرق) لا يخلو من اضطراب، ربما يكون سهو الناسخ أو الطابع سببه.

(**الفرق**) بين الخَدْعِ والكَيْدِ، أن الخَدْعَ هو إظهارُ ما يَنْطِقُ خلافَهُ، أرادَ اجتلابَ نفعٍ أو دَفْعَ ضرٌّ، ولا يقتضي أن يكون بعد تدبُّرٍ ونَظَرٍ وفِكْرٍ، ألا ترى أنه يقال "خَدَعَهُ في البيعِ" إذا [غَشَّهُ مِنْ حَيْثُ أَوْهَمَهُ الإِنْصَافَ][1]،وإن كان ذلك بديهة من غير فكر ونظر.

والكيد لا يكون إلا بعد تدبر وفكر ونظر، ولهذا قال أهل العربية: الكيد التدبير على العدوٌ وإرادة إهلاكه، وسُمِّيَتْ الحِيَلُ التي يفعلها أصحابُ الحروب بقصد إهلاك أعدائهم مكايدَ لأنها تكون بعد تدبُّرٍ ونَظَرٍ.

ويجيء الكيد بمعنى الإرادة، وهو قوله تعالى: **﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾**[2]، أي: أَرَدْنا، ودَلَّ على ذلك بقوله: **﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾**[3]، وإن شاء الله بمعنى المشيئة.

ويجوز أن يُقالَ: الكَيْدُ الحِيْلَةُ التي تُقَرِّبُ وقوعَ المقصودِ به من المكروه، وهو من قولهم "كادَ يَفْعَلُ كذا"، أي: قَرُبَ، إلا أنه قيل في هذا "يكادُ" وفي الأولى "يكيدُ" للتصرُّفِ في الكلام والتفرقة بين المعنيين.

ويجوز أن يُقالَ: إن الفرق بين الخَدْعِ والكَيْدِ، أن الكيدَ اسمٌ لِفِعْلِ المكروهِ بالغيرِ قهراً، تقولُ:"كايدني فلانٌ"؛ أيْ ضرَّني قهراً، والخديعة اسمٌ

---

[1] في (م): (غشه من حشاء وهمه الإنصاف)، وهي عبارة مضطربة لا تخلو من تحريف، ولعل الصواب ما أثبتناه في المتن.

[2] من الآية ٧٦ من سورة "يوسف".

[3] أيضاً من الآية ٧٦ من سورة "يوسف".

لِفِعْلِ المكروهِ بالغير من غير قهرٍ، بل بأن [يُرِيَهُ][1] بأنه ينفعُهُ، ومنه الخديعة في المعاملة.

وسَمَّى اللهُ تعالى قَصْدَ أصحابِ الفيلِ مكةَ "كيداً" في قوله تعالى: **﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾**، وذلك أنه كان على وجه القهر.

(الفرق) بين الخَدْعِ والغُرورِ، أن الغرورَ إيهامٌ يحملُ الإنسانَ على فِعْلِ ما يضرُّهُ، مثل أن يرى السرابَ فيحسبه ماءً فَيُضَيِّعَ ماءَهُ فيهلك عطشاً، وتضييعُ الماء فِعْلٌ أَدَّاهُ إليه غرورُ السرابِ إِيَّاهُ.

وكذلك غَرَّ إبليسُ آدمَ ففعلَ آدمُ الأكلَ الضارَّ له.

والخَدْعُ أن يسترَ عنه وجهَ الصوابِ فيوقعَه في مكروه، وأصلُه من قولهم "خَدَعَ الضَّبُّ" إذا توارى في جُحْرِهِ، و"خَدَعَهُ في الشراء أو البيعِ" إذا أظهر له خلافَ ما أبطنَ فضرَّهُ في ماله.

وقال **علي بن عيسى**: الغرورُ إيهامُ حالِ السرورِ فيما الأمرُ بخلافه في المعلومِ، وليس كلُّ إيهامٍ غروراً؛ لأنه قد يوهمُه مَخُوْفاً ليَحْذَرَ منه فلا يكون قد غَرَّهُ.

والاغترارُ تركُ الحزمِ فيما يمكن أن يتوثَّقَ فيه فلا عذرَ في ركوبه.

ويُقالُ في الغرور: غَرَّهُ فضيَّعَ مالَهُ وأهلكَ نفسَهُ، والغرور قد يُسَمَّى خَدْعاً، والخَدْعُ يُسَمَّى غروراً على التوسع، والأصل ما قلناه.

---

[1] في (م): (يريد)، لعلها محرفة.

وأَصْلُ الغرورِ الغفلةُ، و"الغرُّ" الذي لم يجرب الأمورَ، ويرجع إلى هذا، فكأن الغرور يوقع المغرورَ فيما هو غافلٌ عنه من الضرر، والخَدْعُ مرجع يستر عنه وجه الأمر.

(**الفرق**) بين الكَيْدِ والمَكْرِ، أن المكر مثل الكيد في أنه لا يكون إلا مع تدبُّرٍ وفِكْرٍ، إلا أن الكيد أقوى من المكر، والشاهد أنه يتعدَّى بنفسه، والمكرُ يتعدَّى بحرفٍ فيُقالُ: "كادَهُ يكيدُهُ" و"مَكَرَ به"، ولا يُقالُ: "مكرَه"، والذي يتعدَّى بنفسه أقوى.

والمكرُ أيضاً تقديرُ ضررِ الغيرِ من أن يفعل به، ألا ترى أنه لو قال له: "أَقْدِرُ أن أَفْعَلَ بكَ كذا" لم يكن ذلك مكراً، وإنما يكون مكراً إذا لم يُعْلِمْهُ به.

والكيدُ اسمٌ لإيقاع المكروه بالغير قهراً، سواءٌ عَلِمَ أو لا، والشاهد قولكَ:"فلانٌ يكايدني"، فَسُمِّيَ فِعْلُهُ كيداً وإن عُلِمَ به.

وأصلُ الكيد المشقةُ، ومنه يُقالُ "فلانٌ يكيدُ لنفسه"، أي: يُقاسي المشقة، ومنه الكيد لإيقاع ما فيه من المشقة.

ويجوز أن يُقالَ: الكيدُ ما يُقَرِّبُ وقوعَ المقصودِ به من المكروه على ما ذكرناه، والمكرُ ما يجتمعُ به المكروهُ من قولكَ "جاريةٌ ممكورَةُ الخَلْقِ"، أي: مُلْتَفَّةٌ مجتمعةُ اللَّحْمِ غيرُ رَهْلَةٍ.

(**الفرق**) الفرق بين الحيلةِ والمَكْرِ، أن من الحيلة ما ليس بمكرٍ، وهو أن يقدِّرَ نفعَ الغيرِ لا من وجهه، فيُسَمَّى ذلك حيلةً مع كونه نفعاً، والمكرُ لا

يكون نفعاً.

وفرقٌ آخرُ، وهـو أن المكر [تقدير][1] ضرر الغير من غير أن يعلم به، وسواء كان من وجهه أو لا، والحيلة لا تكون إلا من غير وجهه.

وسَمَّى اللهُ تعالى ما تَوَعَّدَ به الكفارَ مَكْراً في قوله تعالى: **﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ القَوْمُ الخاسِرُونَ﴾**[2]، وذلك أن الماكِرَ يُنْزِلُ المكروهَ بالممكورِ به من حيث لا يعلمُ، فلما كان هذا سبيل ما توعَّدَهم به من العـذاب سَـمَّاهُ مَكْراً، ويـجوز أن يُقالَ: سَمَّاهُ مَكْراً لأنه دَبَّرَهُ وأرسله في وقته، والمَكْـرُ في اللغة" التدبيرُ على العدوِّ، فلما كان أصلُهما واحداً قام أحدُهما مقامَ الآخر.

وأصلُ المكر في اللغة الفَتْلُ، ومنه قيل"جارِيةٌ مَمْكُـورَةٌ"، أي: ملتفّـةُ البدنِ، وإنما سُمِّيَتْ الحيلةُ مَكْراً لأنها قيلت على خلاف الرشد.

(**الفرق**) بين الغَرَرِ والخَطَرِ، أن الغَرَرَ يفيدُ تركَ الحزمِ والتوثُّقِ فيتمكـن ذلك فيه، والخطر ركوبُ المخاوفِ رجاءَ بلوغِ الخطيرِ من الأمور، ولا يفيـدُ مفارقةَ الحزمِ والتوثُّقِ.

---

[1] في (م): (بقدر)، تحريف.

[2] من الآية ٩٩ من سورة الأعراف.

البَابُ
الثَّالِثُ وَالعِشْرُونَ

في الفرق بين الحُسْنِ والوضاءة والبهجة
والطهارة والنظافة
وما يخالف ذلك من القبح والسماجة
وغير ذلك

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والوَضَاءَة، أن الوضاءة تكون في الصورة فقط؛ لأنها تتضمن معنى النظافة، يقال "غلامٌ وَضِيءٌ" إذا كان حَسَناً نظيفاً، ومنه قيلَ "الوضوءُ" لأنه نظافة، و"وَضُؤَ الإنسانُ" و"هو وضيءٌ ووضَّاءٌ"، كما تقول "رَجُلٌ قَرَّاءٌ"، وقد يكون حَسَناً ليس بنظيف.

والحُسْنُ أيضاً يُستَعْمَلُ في الأفعالِ والأخلاقِ، ولا تُستعمَلُ الوضاءةُ إلا في الوضوء.

والحَسَنُ على وجهين: حَسَنٌ في التدبير وهو من صفة الأفعال، والحَسَنُ في المنظر [و] على السماع، يُقالُ "صورة حسنة" و"صوت حسن".

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والقَسَامَةِ، أن القَسَامةَ حُسْنٌ يشتمل على تقاسيم الوجه، والقَسَمُ المستوي أبعاضُه في الحُسْنِ.

والحُسْنُ يكون في الجملة والتفصيل، والحُسْنُ أيضاً يكون في الأفعال والأخلاق، والقَسَامَةُ لا تكون إلا في الصُّوَرِ.

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والوَسَامَةِ، أن الوسامةَ هي الحُسْنُ الذي يَظهرُ للناظرِ ويتزايد عند التَّوَسُّمِ، [و][1]هو التأمل، يُقالُ: "تَوَسَّمْتُهُ" إذا تأَمَّلْتَهُ، وهو على حسب ما قالَ **الشاعرُ**[2]:

---

[1] الواو بين الحاصرتين زيادة اقتضاها السياق.

[2] هو أبو نواس، الحسن بن هانئ، أحد شعراء العصر العباسي الأول، امتاز بخمرياته وفحش مجونه، نحو (١٤٥-١٩٩هـ). الشعر والشعراء ٥٣٨، تاريخ بغداد ٤٤٩/٧، وفيات الأعيان ٩٥/٢، تاريخ الأدب العربي ١٩٨.

يَزيدُكَ وجهُهُ حُسْنَاً إذا ما زِدْتَهُ نَظَرَا

والوسامةُ أبلغُ من الحُسْنِ، وذلك أنكَ إذا كرَّرْتَ النظرَ في الشيء الحَسَنِ وأكثرتَ التوسُّمَ له نقصَ حُسْنُهُ عندكَ، والوسيمُ هو الذي تزايد حسنه على تكرير النظر.

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والبَهْجَةِ، أن البهجة حُسْنٌ يَفرَحُ بِهِ القلبُ، وأصلُ البهجةِ السرورُ، و"رجلٌ بَهِجٌ وبَهِيجٌ" مسرورٌ، و"ابتهجَ" إذا سُرَّ، ثم سُمِّيَ الحُسْنُ الذي يُبْهِجُ القلبَ بَهْجَةً، وقد يُسَمَّى الشيءُ باسم سببهِ.

والبَهْجَةُ عند **الخليل**: "حُسْنُ لونِ الشيءِ ونضارتُهُ"، قال:"ويُقالُ: رَجُلٌ بَهِجٌ؛ أي مُبْتَهِجٌ بأمرٍ يَسُرُّهُ"، فأشار إلى ما قلْناه.

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والصَّبَاحَةِ، أن الصباحةَ إشراقُ الوجهِ وصَفَاءُ بشرته، مأخوذٌ من "الصَّبَحِ" وهو بريقُ الحديد وغيره، وقيل للصُّبْحِ صُبْحٌ لبريقه.

وأمَّا المَلاَحَةُ فهي أن يكون الموصوفُ بها حُلْواً مقبولَ الجملةِ، وإن لم يكن حَسَناً في التفصيل.

قال العَرَبُ: الملاحةُ في الفم، والحلاوة في العينين، والجمالُ في الأنف، والظُّرْفُ في اللسان.

ولهذا قال **الحَسَنُ**: "إذا كان اللِّصُّ ظريفاً لم يُقْطَعْ"؛ يريد أنه يدافع عن نفسه بحلاوة لسانه وبحسن منطقه. والمشهور في المَلاَحَةِ هو الذي ذكرته.

(**الفرق**) بين الحُسْنِ والجمال، أن الجمال هو ما يُشْتَهَرُ ويَرْتَفِعُ بِهِ

الإنسانُ من الأفعال والأخلاق، ومن كثرة المال والجسم، وليس هو من الحُسْنِ في شيء، ألا ترى أنه يُقالُ لكَ:"في هذا الأمر جمالٌ"، ولا يُقالُ لكَ: "فيه حُسْنٌ".

وفي القرآن: ﴿وَلَكُمْ فيها جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ﴾[1]، يعني الخيل والإبل.

والحُسْنُ في الأصلِ [للصُّوْرَةِ]*، ثم استُعمِلَ في الأفعال والأخلاق.

والجَمالُ في الأصلِ للأفعالِ والأَخلاق والأحوال الظاهرة، ثم استُعمِلَ في الصُّوَرِ.

وأصلُ الجمال في العربية "العِظَمُ"، ومنه قيل "الجُمْلَةُ" لأنها أَعْظَمُ من التفاريق، و"الجَمَلُ" الحَبْلُ الغليظُ، و"الجَمَلُ" سُمِّيَ جَمَلاً لعِظَمِ خِلْقَتِهِ، ومنه قِيلَ للشحم المُذاب "جَميل" لعِظَمِ نفعِه.

(**الفرق**) بين الجَمالِ والنُّبْلِ، أن النبل هو ما يرتفع به الإنسان من الرواء ومن المنظر ومن الأخلاق والأفعال ومما يختص به من ذلك في نفسه دون ما يُضافُ، يُقال "رَجُلٌ نَبيلٌ في فعلِه ومنظره" و"فرسٌ نبيلٌ في حسنه وتمامه".

والجمال يكون في ذلك، وفي المال، وفي العشيرة، والأحوال الظاهرة،

---

[1] الآية ٦ من سورة النحل.

* في (م): [الصورة]، ولعل الصواب ما أثبتناه في المتن.

فهو أعمُّ من النُّبْلِ، ألا ترى أنه يُقالُ لكَ "في المال والعشير جَمالٌ"، ولا يُقالُ لكَ "في المالِ نُبْلٌ"، ولا هو "نبيل في ماله".

والجَمال أيضاً يُستَعملُ في موضع الحُسْنِ، فيُقال "وجهٌ جميلٌ"، كما يُقالُ "وَجْهٌ حَسَنٌ"، ولا يُقال "نبيلٌ" بهذا المعنى.

ويجوز أن يكون معنى قولهم "وجهٌ جميلٌ" أنه يجري فيه السَّمْنُ، ويكون اشتقاقه من "الجميل"؛ وهو الشحم المذاب.

(**الفرق**) بين الجمال والبَهَاءِ، أن البهاء جَهَارَةُ المنظر، يُقال "رَجُلٌ بَهِيٌّ" إذا كان مجهر المنظر، وليس هو في شيء من الحسن والجمال.

قال ابن دريد: بَهِيَ يَبْهَى بَهَاءً، من النُّبْل.

وقال الزَّجَّاجُ: من الحُسْنِ.

والذي قال ابنُ دريد، ألا تَرى أنه يُقالُ: "شَيخٌ بَهِيٌّ"، ولا يُقالُ "غُلامٌ بَهِيٌّ"، ويُقالُ: [بهأتُ بالتمر]* إذا أنستَ به، و"ناقَةٌ بَهَاءٌ" إذا أَنِسَتْ بالحالِبِ.

(**الفرق**) بين الجمالِ والسَّرْوِ، أن السَّرْوَ هو الجودة، والسَّرِيُّ من كل شيء الجَيِّدُ منه، يُقالُ "طعامٌ سَرِيٌّ" و"فَرَسٌ سَرِيٌّ"، وكلُّ ما فَضَلَ جِنْسَهُ فهو سَرِيٌّ، و"سَرَاةُ القومِ" وجوههم لفضلهم عليهم.

ولا يوصف الله تعالى بالسَّرْوِ، كما لا يوصف بالجودة والفضل.

(**الفرق**) بين الكمالِ والتَّمامِ، أن قولنا "كَمَالٌ" اسمٌ لاجتماع أبعاض

* في (م): [بهائه بالتمر].

الموصوفِ به، ولهذا قال المتكلّمون: العقلُ كمالُ علومِ ضروريات يميزُ بها القبيح من الحسن؛ يريدون اجتماعَ علومٍ، ولا يُقالُ "تمامُ علومٍ"، لأن التمامَ اسمٌ للجزء والبعض الذي يتم به الموصوف بأنه تامٌّ.

ولهذا قال أصحابُ النظم: "القافية تمامُ البيت"، ولا يُقالُ "كمال البيت"، ويقولون: "البيت بكماله"، أي: باجتماعه، و"البيت بتمامه"، أي: بقافيته.

ويُقالُ:"هذا تمامُ حَقِّكَ" للبعض الذي يتم به الحقُّ، ولا يُقالُ: "كمالُ حَقِّكَ".

فإن قِيلَ: لم قلتَ إن معنى قول المتكلّمين"كمال علوم" اجتماع علوم؟ قلنا: لا اختلاف بينهم في ذلك، والذي يوضحُه أن العقلَ المحدودَ بأنه "كمالُ علوم" هو هذه الجملة واجتماعها، ولهذا لا يُوصَفُ المراهِقُ بأنه عاقلٌ، وإن حَصَّلَ بعضَ هذه العلوم أو أكثرَها له، وإنما يُقالُ له "عاقلٌ" إذا اجتمعت له.

(**الفرق**) بين البِشْرِ والبَشَاشَةِ، أن البِشْرَ أَوَّلُ ما يظهرُ من السرور بلقى من يلقاكَ، ومنه "البِشَارَةُ" وهي أَوَّلُ ما يصل إليك من الخبر السَّارِّ، فإذا وصل إليكَ ثانياً لم يُسَمَّ بِشَارَةً.

ولهذا قالت الفقهاءُ: {إن من قال:"من بَشَّرَني بمولودٍ من عبيدي فهو حُرٌّ" أنه يُعْتِقُ أولَ من يُخْبِرُه بذلك}.

و"النَّعْيَةُ" هي الخبرُ السَّارُّ وصل أولاً أو أخيراً.

وفي المَثَلِ "البِشْرُ عَلَمٌ مِنْ أعلامِ النُّجْحِ"[1].

والهشاشة هي الخفةُ للمعروفِ، و"قد هَشِشْتَ يا هذا" -بكسر الشين- وهو من قولكَ "شيءٌ هَشٌّ" إذا كان سهلَ المتناوَلِ، فإذا كان الرجلُ سهلَ العطاءِ قِيلَ "هو هَشٌّ بَيِّنُ الهَشَاشَةِ".

والبشاشةُ إظهارُ السرورِ بمن تلقاه، وسواءٌ كان أولاً أو أخيراً.

(**الفرق**) بين ذلك وبين طَلاَقَةِ الوجهِ، أن طلاقة الوجه خلاف العُبُوسِ، والعبوسُ تَكَرُّهُ الوجهِ عند اللقاء والسؤال، وطلاقتُهُ انحلالُ ذلك عنه، وقد طَلُقَ يَطْلُقُ طَلاَقَةً، كما قيل "صَبُحَ صَبَاحةً" و"مَلُحَ مَلاحَةً".

وأصل الكلمة السهولة والانحلال، وكلُّ شيء تُطْلِقُهُ من حَبْسٍ أو تَحُلُّهُ من وَثاقٍ فينصرف كيف شاء، أو تُحَلِّلُهُ بعدَ تحريمِهِ أو تبيحُه بعد المنع، تقول "أَطْلَقْتُهُ، وهو طَلْقٌ وطَليقٌ"، ومنه "طُلِقَتْ المرأةُ" لأن ذلك تخليصٌ من الحَمْلِ.

(**الفرق**) بين الطهارة والنظافة، أن الطهارة تكون في الخِلْقَةِ والمعاني لأنها تقتضي منافاةَ العيبِ، يُقالُ "فلانٌ طاهرُ الأخلاقِ"، وتقولُ "المؤمِنُ طاهرٌ مُطَهَّرٌ" يعني أنه جامع للخصالِ المحمودةِ، والكافر خبيث لأنه خلاف المؤمن، وتقولُ "هو طاهرُ الثوب والجسد".

والنظافة لا تكون إلا في الخَلْقِ واللباس، وهي تفيد منافاةَ الدَّنَسِ، ولا تُستعمَلُ في المعاني، وتقولُ "هو نظيف الصورة"، أي: حَسَنَها، و"نظيف

[1] لم يورده أبو هلال في كتابه (جمهرة الأمثال).

الثوب والجسد"، ولا تقول "نظيف الخُلُقِ".

(**الفرق**) بين القُبْحِ والسَّمَاجَةِ، أن السماجةَ فِعْلُ العيبِ، والشاهدُ قولُ **الهُذَلِيِّ**[1]:

.... فمنهم صالحٌ وسَمْيجُ

وجعلَ السماجةَ نَقيضَ الصلاحِ، والصلاحُ فِعْلٌ، فكذلك ينبغي أن تكون السَّماجَةُ، فلو كانت السماجةُ قُبْحَ الوجهِ لم يَحْسُنْ أن يقولَ ذلك.

ألا ترى أنه لا يَحْسُنُ أن تقولَ "فمنهم صالح وقبيح الوجه".

وقال **ابنُ دُرَيْدٍ**: ربما قيل لمن جاء بعيب سَمْجاً. ثم اتُّسِعَ في السماجةِ فاستُعمِلَ مكانَ قُبْحِ الصورة، فقيلَ "وجهٌ سميجٌ وسَمْجٌ" كما قِيلَ "قبيحٌ" كأنه جاء بعيبٍ؛ لأن القبح عيب.

(**الفرق**) بين القبيح والوَحْشِ، أن الوَحْشَ الهزيلُ، وقد "تَوَحَّشَ الرَّجُلُ" إذا هَزُلَ، و"تَوَحَّشَ" أيضاً إذا تجوَّع، فَسُمِّيَ القبيحُ المنظرِ باسم الهزيل لأن الهزيل قبيح.

---

[1] هو أبو ذؤيب الهذلي، وقد أورد المصنف جزءً من عجز البيت الذي استشهد به، وتمام البيت:

فإن تَصرمي حَبْلي، وإن تتبدَّلي خليلاً، ومنهم صالحٌ وسَميجُ

ويروى: "فإن تُعرضي عني"،[قال **ابن سيده**: "السمج والسميج: الذي لا ملاحةَ له، الأخيرة هذلية". وقيل: سميج هنا في بيت أبي ذؤيب: الذي لا خير عنده]. (اللسان) مادة: سمج، وانظر: (شرح أشعار الهذليين)١/١٣٧.

ويجوز أن يُقالَ: إن الوحش هو المتناهي في القباحةِ حتى يَتَوَحَّشَ الناظرُ من النظر إليه، ويكون الوَحْشُ على هذا التأويل بمعنى المُوْحِشِ، و"تَوَحَّشَ الرَّجُلُ" أيضاً؛ إذا تعرَّى، ويجوز أن يكون "الوَحْشُ" العاري من الحُسْنِ، وهو شبيهٌ بما تقدَّمَ من ذكرِ الهزال.

(**الفرق**) بين السرور والاستبشارِ، أن الاستبشارَ هو السرورُ بالبِشارة، و"الاسْتِفْعال" للطلب، و"المُستبشِر"بمنزلة مَنْ طلبَ السرورَ في البِشارة فوجدَه، وأصلُ "البَشَرَةِ" من ذلك، لظهور السرور في بَشَرَةِ الوجهِ.

(**الفرق**) بين السُّرورِ والفرحِ، أن السرور لا يكون إلا بما هو نفعٌ أو لذةٌ على الحقيقة، وقد يكون الفرحُ بما ليس بنفعٍ ولا لذّةٍ، كفَرَحِ الصَّبيِّ بالرقص والعَدْوِ والسباحة وغير ذلك مما يتعبُه ويؤذيه، ولا يُسَمَّى ذلك سروراً، ألا ترى أنكَ تقولُ:"الصبيان يفرحون بالسباحة والرقص"، ولا تقول:"يُسَرُّونَ بذلك".

ونقيضُ السرورِ الحُزْنُ، ومعلومٌ أن الحزنَ يكون بالمرازيء، فينبغي أن يكون السرور بالفوائد وما يجري مجراها من الملاذِّ.

ونقيضُ الفرحِ الغَمُّ، وقد يَغْتَمُّ الإنسانُ بضررٍ يتوهمُهُ من غير أن يكون له حقيقةٌ، وكذلك يفرحُ بما لا حقيقةَ له، كفرحِ الحالِم بالمُنى وغيره، ولا يجوز أن يَحْزَنَ ويُسَرَّ بما لا حقيقة له.

وصيغةُ الفرح والسرور في العربية تنبيء عما قلناه فيهما، وهو أن الفَرَحَ "فَعَلٌ" مصدرٌ، "فَعِلَ فَعَلاً"، و"فَعِلَ" المطاوعةُ والانفعالُ، فكأنه شيء

يَحْدُثُ في النفس من غير سبب يوجبُهُ.

والسرورُ اسمٌ وُضِعَ موضعَ المصدر في قولك "سَرَّ سروراً"، وأصلُه "سَرّاً"، وهو فِعْلٌ يتعدَّى ويقتضي فاعلاً، فهو مخالفٌ للفرح من كل وجه، ويُقالُ "فَرِحٌ" إذا جعلته كالنِّسبةِ، و"فارِحٌ" إذا بنيته على الفِعْلِ.

قال **الفَرَّاءُ**[1]: "الفَرِحُ" الذي يفرح في وقته، و"الفارِحُ" الذي يفرح فيما يستقبل، مثلُ "طَمِعٍ" و"طامِعٍ".

(**الفرق**) بين السُّرور والجَذَلِ، أن الجَذَلَ هو السرور الثابت، مأخوذٌ من قولكَ "جاذِلٌ"؛ أي منتصِبٌ ثابتٌ لا يبرحُ مكانَه، وجِذْلُ كل شيء أصلُه، و"رَجُلٌ جَذْلانُ"، ولا يُقالُ "جاذِلٌ" إلا ضرورةً.

(**الفرق**) بين السُّرورِ والحُبُورِ، أن الحُبُورَ هي النعمة الحسنة، من قولكَ "حَبَرْتُ الثوبَ" إذا حَسَّنْتَهُ.

وَفُسِّرَ قولُهُ تعالى: ﴿**فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُوْنَ**﴾[2]، أي: [يُنَعَّمُوْنَ]، وإنما

---

[1] قال الفراء في سياق شرحه لقوله تعالى ﴿**إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين**﴾/الآية ٧٦ من سورة "القصص":[كأن **الفارحين**: الذين يفرحون فيما يستقبلون، و**الفرحين**: الذين هم فيه الساعة، مثل الطامع والطَمِع، والمائت والمَيِّت، والسَّالس والسَّلِس]. معاني القرآن للفراء ٣١١/٢.

[2] من الآية ١٥ من سورة "الروم". في(م):[تحبرون]، تحريف،وفي شرحها[تنعمون]. في (اللسان) :[(فهم في رَوْضَةٍ يُحْبَرُون)؛ أي يُسَرُّونَ، وقال الليث: يُحْبَرُونَ يُنَعَّمُونَ ويكرمون؛ قال الزجاج: قيل إن الحَبْرَةَ ههنا السماع في الجنة. وقال: الحَبْرَةُ في اللغة كل

يُسمَّى السرورُ حُبُوراً لأنه يكون مع النعمة الحسنة.

وقيل في المثل[1]: "ما منْ دارٍ مُلِئَتْ حَبْرَةً إلا ستُملأُ عَبْرَةً"، قالوا: الحَبْرَةُ ههنا السرورُ والعَبْرَةُ الحُزْنُ. وقال **العجّاجُ**[2]:

الحمدُ للهِ الذي أَعطى الحَبَرْ

مَوالِيَ الحقِّ إنِ المولى شَكَرْ

وقال **الفرَّاءُ**: "الحُبُورُ الكرامةُ"، وعندنا أن هذا على جهة الاستعارة، والأصل فيه النعمةُ الحسنةُ، ومنه قولهم للعالِم "حَبْرٌ" لأنه حُبِّرَ بأحسن الأخلاق، والمدادُ "حِبْرٌ" لأنه يُحَسِّنُ الكُتُبَ.

(**الفرق**) بين الهَمِّ والغَمِّ، أن الهَمَّ هو الفكر في إزالة المكروه واجتلاب المحبوب، وليس هو من الغمِّ في شيء، ألا ترى أنك تقول لصاحبك "اهتمَّ في حاجتي"، ولا يصحُّ أن تقول "اغتمَّ بها".

والغَمُّ معنىً ينقبض القلبُ منه، ويكون لوقوع ضرر قد كان، أو تَوَقُّعِ

نَعْمَةٍ حَسَنَةٍ مُحَسَّنَةٍ. وقال الأزهري: الحَبْرَةُ في اللغة النَّعمَةُ التامة. وفي الحديث في ذكر أهل الجنة: "فرأى ما فيها من الحَبْرَة والسرور"؛ الحَبْرَةُ، بالفتح: النَّعْمَةُ وسعَةُ العَيْشِ، وكذلك الحُبُورُ؛ ومنه حديث عبدالله: آل عِمْرَانَ غِنًى والنِّساءُ مَحْبَرَةٌ أي مَظِنَّةٌ للحُبُورِ والسرور].

[1] لم يذكره أبو هلال في كتابه (جمهرة الأمثال).

[2] في(م): [**هو إلى الحقِّ إنِ المولى شَكَرْ**]،تحريف. والتصويب من (ديوان العجاج) ص٣، والبيت من أرجوزة مطلعها: **قد جَبَرَ الدينَ الإلهُ فجبرَ**.

ضرر يكون أو يتوهمه.

وقد سُمِّيَ الحُزْنُ الذي تطول مدته حتى يذيبَ البَدَنَ هَمّاً، واشتقاقُه من قولك "انْهَمَّ[1]" الشحمُ" إذا ذاب، و"هَمَّهُ" إذا أذابه.

(**الفرق**) بين الحُزْنِ والكَرْبِ، أن الحزن تكاثف الغمِّ وغلظه، مأخوذٌ من الأرض الحَزَنِ، وهو الغليظ الصلب.

والكَرْبُ تكاثفُ الغمِّ مع ضيق الصدر، ولهذا يُقالُ لليوم الحارِّ "يومُ كَرْبٍ" أي كرب من فيه.

وقد "كربَ الرجل"، و"هو مكروبٌ"، و"قد كَرَبَهُ" إذا غَمَّهُ وضَيَّقَ صدرَهُ.

(**الفرق**) بين الحزنِ والكآبةِ، أن الكآبة أثر الحزن البادي على الوجه، ومن ثم يُقالُ "عليه كآبةٌ"، ولا يُقالُ "علاه حزنٌ أو كربٌ"؛ لأن الحزن لا يُرى ولكن دلالته على الوجه، وتلك الدلالات تُسَمَّى كآبة، والشاهدُ قولُ **النابغة:**

إذا حَلَّ بالأرضِ البرية أصبحتْ ... كئيبةَ وجهٍ، غبها غيرُ طائلِ

فجعلَ الكآبةَ في الوجه.

(**الفرق**) بين الغمِّ والحسرةِ والأسفِ، أن الحسرة غمٌّ يتجدَّدُ لفَوْتِ فائدة، فليس كلُّ غمٍّ حسرةً.

---

[1] في الأصل: "أيهم" والتصويب من القاموس.

و"الأسفُ" حسرةٌ معها غضبٌ أو غيظٌ، و"الآسِفُ" الغضبانُ المتلهِّفُ على الشيءِ، ثم كثر ذلك حتى جاء في معنى الغضب وحده في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[1]، أي: أغْضَبُونا، واستعمالُ الغضبِ في صفات الله تعالى مَجَازٌ، وحقيقتُه إيجاب العقاب للمغضوب عليه.

(**الفرق**) بين الحزنِ والبَثِّ، أن قولنا "الحُزْنُ" يفيدُ غلظَ الهَمِّ، وقولنا: "البَثُّ" يفيد أنه ينبثُّ ولا ينكتمُ، من قولكَ: "أَبْثَثْتُهُ ما عندي" و"بَثَثْتُهُ" إذا أعلمتَهُ إياهُ.

وأصلُ الكلمة كثرةُ التفريق، ومنه قوله تعالى: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾[2].

وقال تعالى" ﴿إِنَّما أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إلى اللهِ﴾[3]، فعطفَ البَثَّ على الحُزْنِ لما بينهما من الفرق في المعنى، وهو ما ذكرْناه.

---

[1] من الآية ٥٥ من سورة "الزخرف".

[2] من الآية ٤ من سورة "القارعة".

[3] من الآية ٨٦ من سورة "يوسف".

البَابُ الرَّابِعُ وَالعِشْرُونَ

في الفرق بين الإرسال والإنفاذ
وبين النَّبيِّ والرَّسول

(**الفرق**) بين الإرسالِ والإنفاذِ، أن قولكَ "أرسلتُ زيداً إلى عمرٍو" يقتضي أنكَ حَمَّلْتَهُ رسالةً إليه أو خبراً وما أشبه ذلك، والإنفاذ لا يقتضي هذا المعنى، ألا ترى أنه إنْ طَلَبَ منكَ إنفاذَ زيدٍ إليه فأنفذته إليه قلتَ "أنفذتُهُ" ولا يحسنُ أن تقولَ "أرسلتُهُ"، وإنما يُستعمَلُ الإرسالُ حيث يُستعمَلُ الرسول.

(**الفرق**) بين البَعْثِ والإرسالِ، أنه يجوز أن [تبعثَ]* الرجلَ إلى الآخر لحاجةٍ تخصُّه دونكَ ودونَ المبعوث إليه، كالصَّبيِّ تبعثه إلى المكتب فتقول "بعثتُهُ" ولا تقول "أرسلتُهُ"؛ لأن الإرسال لا يكون إلا برسالة وما يجري مجراها.

(**الفرق**) بين البعثِ والإنفاذِ، أن الإنفاذَ يكون حملاً وغيرَ حملٍ، والبعث لا يكون حملاً، ويُستعملُ فيما يعقلُ دون ما لا يعقلُ، فتقولُ:"بعثتُ فلاناً بكتابي"، ولا يجوزُ أن تقولَ:"بعثتُ كتابي إليكَ" كما تقولُ:"أنفذْتُ كتابي إليكَ"، وتقولُ:" أنفذتُ إليك جميعَ ما تحتاجُ إليه"، ولا تقولُ في ذلك:"بعثتُ"، ولكن تقولُ: "بعثتُ إليكَ بجميع ما تحتاجُ إليه"، فيكون المعنى: بعثتُ فلاناً بذلك.

(**الفرق**) بين البعثِ والنشورِ، أن بَعْثَ الخلق اسمٌ لإخراجهم من قبورهم إلى الموقف، ومنه قوله تعالى: ﴿**مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا**﴾[1].

---

[1] من الآية ٥٢ من سورة "يس".

* في (م): [يبعث]، واستقامة المعنى بما أثبتناه.

والنُّشُورُ اسمٌ لظهور المبعوثين وظهور أعماهم للخلائق، ومنه قولكَ: "نَشَرْتُ اسمَكَ" و"نَشَرْتُ فضيلةَ فلان"، إلا أنه قِيلَ "أَنْشَرَ اللهُ الموتى" بالألِفِ، و"نَشَرْتُ الفضيلةَ والثوبَ" للفرق بين المعنيين.

(الفرق) بين الرسولِ والنبيِّ، أن النبيَّ لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون الرسول رسولاً لغير الله تعالى، فلا يكون صاحب معجزة.

والإنباءُ عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون بتحميل.

و"النبوَّةُ" يغلب عليها الإضافة إلى النبيِّ، فيُقالُ "نُبُوَّةُ النَّبِيِّ" لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل.

و"الرِّسالةُ" تضافُ إلى الله لأنه المرسِلُ بها، ولهذا قال **(بِرِسالاتِي)**[1]، ولم يَقُلْ: بنبوَّتِي.

والرِّسالةُ جملةٌ من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوةُ تكليفُ القيامِ بالرسالةِ، فيجوز إبلاغ الرسالات ولا يجوز إبلاغ النبوات.

(الفرق) بين المُرْسَلِ والرَّسُولِ، أن المُرْسَلَ يقتضي إطلاقَ غيره له، والرسول يقتضي إطلاقَ لسانه بالرسالة.

---

[1] من الآية ١٤٤ من سورة "الأعراف"، قال تعالى: **﴿قالَ ياموسى إني اصطفيتُكَ على الناس برسالاتِي وبكلامي فخذْ ما آتيتكَ وكنْ من الشاكرين﴾**.

الباب الخامس والعشرون

في الفرق بين الزمان والدهر
والأجل والمدة، والسنة والعام
وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الدَّهْرِ والمُدَّة، أن الدهرَ جَمْعُ أوقات متواليةٍ مختلفةً كانت أو غيرَ مختلفةٍ، ولهذا يُقالُ "الشتاءُ مُدَّةٌ"، ولا يُقالُ "دَهْرٌ" لتساوي أوقاته في بَرْدِ الهواءِ وغير ذلك من صفاته.

ويُقالُ للسنين "دَهْرٌ" لأن أوقاها مختلفة في الحرّ والبرد وغير ذلك.

وأيضاً من المدة ما يكون أطولَ من الدهر، ألا تراهم يقولون "هذه الدنيا دُهُورٌ"، ولا يُقالُ "الدُّنيا مُدَدٌ"، والمُدَّةُ والأجلُ متقاربان، فكما أن[1] من الأجل ما يكون دهوراً، فكذلك المُدَّة.

(**الفرق**) بين المُدَّةِ والزَّمانِ، أن اسم الزمان يقع على كلِّ جَمْعٍ من الأوقات، وكذلك المدة، إلا أن أقصرَ المدةِ أطولُ من أقصرِ الزمانِ، ولهذا كان معنى قول القائل لآخر إذا سأله أن يمهلَه "أَمْهِلْنِي زماناً آخر" غيرَ معنى قوله "مُدَّةً أُخْرى"؛ لأنه لا خلاف بين أهل اللغة أن معنى قوله "مدة أخرى" أجلٌ أطولُ من زمن.

ومما يوضح الفرق بينهما أن المدة أصلها "المَدُّ" وهو الطُّول، ويُقالُ "مَدَّهُ" إذا طَوَّلَهُ، إلا أن بينها وبين الطول فرقاً، وهو أن المدة لا تقع على أقصر الطول، ولهذا يُقالُ: "مَدَّ اللهُ في عمرك"، ولا يُقال لوقتين مدة، كما لا يُقال لجوهرين إذا أُلِّفا أهما خطٌّ ممدودٌ، ويُقالُ لذلك "طُوْلٌ"، فإذا صحَّ هذا وجب أن يكون قولنا "الزمان مدة" يُرادُ به أنه أطول الأزمنة، كما إذا قيل للطويل "إنه ممدود" كان مرادنا أنه أطول من غيره.

---

[1] في النسخ: "فكان".

فأمَّا قولُ القائل"آخِرُ الزمان"؛ فمعناه أنه آخر الأزمنة؛ لأن الزمان يقع على الواحد والجمع فاستثقلوا أن يقولوا "آخر الأزمنة والأزمان"، فاكتفوا بزمانٍ.

(الفرق) بين الزمانِ والوقتِ، أن الزمانَ أوقاتٌ متواليةٌ مختلفة أو غير مختلفة، فالوقتُ واحدٌ وهو المقدَّرُ بالحركة الواحدة من حركات الفَلَكِ، وهو يجري من الزمان مجرى الجزء من الجسم، والشاهد أيضاً أنه يُقالُ "زمان قصير" و"زمان طويل"، ولا يُقالُ "وقت قصير".

(الفرق) بين الوقتِ والميقات، أن الميقات ما قُدِّرَ ليُعمَلَ فيه عَمَلٌ من الأعمال، والوقتُ وقتُ الشيء قَدَّرَهُ مُقَدِّرٌ أو لم يُقَدِّرْهُ، ولهذا قيلَ "مواقيتُ الحجِّ" للمواضع التي قُدِّرَتْ للإحرام، وليس الوقت في الحقيقة ساعة غير حركة الفَلَكِ، وفي ذلك كلام كثير ليس هذا موضع ذكره.

(الفرق) بين العامِ والسنةِ، أن العامَ جَمْعُ أيامٍ، والسنة جَمْعُ شهورٍ، ألا ترى أنه لَمَّا كان يُقالُ "أيام الزنج" قِيلَ "عام الزنج"، ولما لم يُقَلْ "شهور الزنج" لم يُقَلْ "سنة الزنج".

ويجوز أن يُقالَ "العام" يفيد كونه وقتاً لشيء، والسنة لا تفيد ذلك، ولهذا يُقالُ "عام الفيل" ولا يُقالُ "سنة الفيل"، ويُقالُ في التاريخ "سنة مائة" و"سنة خمسين"، ولا يُقالُ "عام مائة" و"عام خمسين"؛ إذ ليس وقتاً لشيء مما ذكر من هذا العدد، ومع هذا فإن العام هو السنة، والسنة هو العام، وإن

اقتضى كلٌّ واحدٍ منهما ما لا يقتضيه الآخرُ مما ذكرناه، كما أن الكلَّ هو الجمعُ، والجمع هو الكلُّ، وإن[1] كان الكلُّ إحاطةً بالأبعاضِ والجمعُ إحاطةً بالأجزاءِ.

(**الفرق**) بين السَّنَةِ والحَجَّةِ، أن الحجة تفيد أنها يُحَجُّ فيها، و"الحَجَّةُ" المرَّةُ الواحدةُ مِنْ "حَجَّ يَحُجُّ"، والحَجَّةُ "فَعْلَةٌ" مثل الجَلْسَةِ والقَعْدَةِ، ثم سُمِّيَتْ بها السنة كما يُسَمَّى الشيء باسم ما يكون فيه.

(**الفرق**) بين الحِيْنِ والسَّنَةِ، أن قولنا "حِيْنٌ" اسمٌ جَمَعَ أوقاتاً متناهيةً، سواءٌ كان سنةً أو شهوراً أو أياماً أو ساعات، ولهذا جاء في القرآن لِمَعَانٍ مختلفةٍ، وبينه وبين الدَّهْرِ فرقٌ، وهو أن الدهر يقتضي أنه أوقات متوالية مختلفة على ما ذكرنا، ولهذا قال الله عَزَّ وَجَلَّ حاكياً عن الدهريين: ﴿**وَمَا يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهْرُ**﴾[2]، أي: يهلكنا الدهر باختلافِ أحواله.

والدهر أيضاً لا يكون إلا ساعات قليلة ويكون الحِيْنُ كذلك.

(**الفرق**) بين الدَّهْرِ والعَصْرِ، أن الدهر هو ما ذكرناه، والعصر لكل مختلِفَين معناهما واحد، مثل الشتاء والصيف، والليلة واليوم، والغداة والسَّحَر، يُقالُ لذلك كله العصر.

وقال **المُبَرِّدُ** في تأويل قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**والعَصْرِ إنَّ الإنْسانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[3]،

---

[1] في النسخ: "فان".

[2] من الآية ٢٤ من سورة "الجاثية".

[3] الآيتان ١، ٢ من سورة "العصر".

قالَ: العصرُ ههنا الوقتُ، قال: ويقولون "أَهْلُ هذا العَصْر" كما يقولون "أَهْلُ هذا الزمانِ". والعصرُ اسمٌ للسنين الكثيرة، قال الشاعر:

أَصْبَحَ مني الشبابُ قد نكرا إن بان مني فقد ثوى عصرا

وتقولُ "عاصَرْتُ فلاناً" أي: كنت في عصره، أي "زَمَنَ حياتِهِ".

(**الفرق**) بين الوَقْتِ والسَّاعَةِ، أن الساعة هي الوقت المنقطع من غيره، والوقت اسم الجنس، ولهذا تقولُ "إن الساعة عندي" ولا تقولُ "الوقت عندي".

(**الفرق**) بين البُكْرَةِ والغَدَاةِ والمساءِ والعِشاءِ والعَشِيِّ والأصيل، أن الغداة اسم لوقت، والبُكْرَة "فُعْلَة" من بَكَرَ يَبْكُرُ بُكُوراً، ألا ترى أنه يُقالُ "صلاة الغَدَاةِ" و"صلاة الظهر والعصر" فتُضافُ إلى الوقت، ولا يُقالُ "صلاة البُكْرَة"، وإنما يُقالُ "جاء في بُكْرَةٍ"، كما تقول "جاء في غُدْوَةٍ"، وكلاهما [فُعْلَةٌ][(1)] مثل النُّقْلَةِ، ثم كثر استعمال البُكْرَة حتى جرت على الوقت.

وإذا فاءَ الفيءُ سُمِّيَ "عَشِيَّةً"، ثم "أصيلٌ" بعد ذلك، ويُقالُ "فاءَ الفيءُ" إذا زال على طول الشجرة، ويُقالُ "أتيته عَشِيَّةَ أمسِ" و"سآتيه العَشِيَّةَ" ليومكَ الذي أنتَ فيه، و"سآتيه عَشِيَّ غَدٍ" بغير هاء، و"سآتيه بالعَشِيِّ والغَدَاةِ" أي كلَّ عَشِيٍّ وكلَّ غَدَاةٍ.

والطَّفْلُ وقتُ غروبِ الشمسِ، والعِشَاءُ بعد ذلك، وإذا كان بُعَيْدَ

(1) في (م): (فعل)، تحريف.

العصرِ فهو المساءُ، ويُقالُ للرجل عند العصر إذا كان يبادرُ حاجةً "قد أَمْسَيْتَ"، وذلك على المبالغة.

(الفرق) بين الزَّمانِ والحِقْبَةِ، أن الحِقبة اسمٌ للسنة، إلا أنها تفيد غيرَ ما تفيده السنة، وذلك أن السنة تفيد أنها جَمْعُ شهور، والحقبة تفيد أنها ظرفٌ لأعمال ولأمور تجري فيها، مأخوذة من "الحقيبة"، وهي ضربٌ من الظروف تُتَّخَذُ من الأَدَمِ، يجعل الراكب فيها متاعَه وتُشَدُّ خلف رحله أو سرجه.

وأَمَّا البُرْهَةُ فبعضُ الدهر، ألا ترى أنه يُقالُ "برهة من الدهر"، كما يُقالُ "قطعة من الدهر"، وقال بعضُهم: هي فارسيَّةٌ مُعَرَّبةٌ.

(الفرق) بين المُدَّةْ والأَجَلِ، أن الأجل الوقت المضروب لانقضاء الشيء، ولا يكون أجلاً بِجَعْلِ جاعلٍ، وما عُلِمَ أنه يكون في وقتٍ فلا أجل له إلا أن يُحْكَمَ بأنه يكون فيه.

وأجلُ الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجلُ الدَّين محلُّه، وذلك لانقضاء مدة الدَّين، وأجلُ الموت وقتُ حلوله، وذلك لانقضاء مدة الحياة قبله.

فَأَجَلُ الآخرة الوقت لانقضاء ما تقدم قبلها قبل ابتدائها.

ويجوز أن تكون المدة بين الشيئين بِجَعْلِ جاعلٍ وبغير جَعْلِ جاعلٍ، وكلُّ أجلٍ مدَّةٌ، وليس كلُّ مدَّةٍ أجلاً.

(الفرق) بين النهارِ واليومِ، أن النهار اسم للضياء المنفسح الظاهر لحصول الشمس بحيث تُرَى عينُها أو معظَمُ ضوئها، وهذا حَدُّ النهار، وليس

هو في الحقيقة اسم للوقت، واليوم اسم لمقدارٍ من الأوقات يكون فيه هـذا السَّنا، ولهذا قال النَّحْوِيُّونَ: إذا سرتَ يوماً فأنت مُؤَقِّتٌ تريد مبلـغ ذلـك ومقداره، وإذا قلتَ "سرتُ اليومَ أو يومَ الجمعة" فأنتَ مؤرِّخٌ، فإذا قلـتَ "سرتُ نهاراً أو النهارَ" فلست بمؤرِّخ ولا بمؤقِّت، وإنما المعـنى: سـرتَ في الضياء المنفسح، ولهذا يضاف النهار إلى اليوم فيُقالُ:"سِـرْتُ نهـارَ يـومِ الجمعة"، ولهذا لا يُقالُ للغَلَسِ والسَّحَرِ نهارٌ حتى يستضيءَ الجوُّ.

(**الفرق**) بين الدهرِ والأبدِ، أن الدهرَ أوقات متوالية مختلفة غير متناهية، وهو في المستقبل، خلاف "قطّ" في الماضي.

وقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾[1] حقيقةٌ، وقولكَ:[لا] أفْعَـلُ هذا [أبداً][2]، مَجَازٌ، والمراد المبالغة في إيصال هذا الفعل.

(**الفرق**) بين الوقتِ و"إِذْ"، وهما جميعاً اسمٌ لشيء واحد حتى يمكـن أحدهما و لم يتمكن الآخر، أو مضمن بالمضاف إليه، لكون البيان غيَّرَ معنـاه بحسب ذلك المضاف إليه، والوقت مطلق[3].

---

[1] من الآيات ٥٦، ١٢١، ١٦٨ من سورة "النساء"، ومن الآية ١٢٢ من سورة "المائدة"، ومن الآيتين ٢٣، ١٠١ من سورة التوبة، ومن الآية ٦٥ من سورة "الأحزاب"، ومن الآيـة ٩ من سورة "التغابن"، ومن الآية ١١ من سورة "الطلاق"، ومن الآية ٨ من سورة "البينة"، ومن الآية ٢٣ من سورة "الجن".

[2] في (م): (وقولك أفعل هذا مجاز)، ولعل استقامة المعنى بما أضفناه للجملة بين حاصرتين.

[3] لا يخلو هذا الفرق من اضطراب في المبنى، ولعل فيه سقطاً.

الباب السادس والعشرون

في الفرق بين الناس والخَلْق والعالَم والبشر والورى والأنام وما يجري مع ذلك والفرق بين الجماعات وضروب القرابات وبين الصحبة والقرابة وما بسبيل ذلك

(**الفرق**) بين الناسِ والخَلْقِ، أن الناس هم الإنس خاصة، وهم جماعة لا واحدَ لها من لفظها، وأصله عندهم "أُناس" فلما سكنت الهمزة أُدغمت اللام، كما قِيلَ "لكنَّا" وأصله "لكن أنا".

وقيلَ:"الناس" لغةٌ مفردةٌ، فاشتقاقُه من"النَّوْس"وهو الحركة، ناسَ يَنُوْسُ نَوْساً، إذا تحرك، و"الأناس" لغة أخرى.

ولو كان أصل الناس "أُناساً" لقيل في التصغير "أُنَيْس"، وإنما يُقالُ "نُوَيْس"، فاشتقاق "أُناس" من "الأُنْس" خلاف الوَحْشَةِ، وذلك أن بعضهم يَأْنسُ ببعض.

والخَلْقُ مصدرٌ سُمِّيَ به المخلوقات، والشاهد قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**خَلَقَ السَّمواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها**﴾[1]، ثم عَدَّدَ الأشياء من الجماد والنبات والحيوان، ثم قال: ﴿**هذا خَلْقُ اللهِ**﴾[2].

وقد يختص به الناسُ، فيُقالُ "ليس في الخَلْقِ مثلُهُ" كما تقولُ "ليس في الناس مثله"، وقد يجري على الجماعات الكثيرة، فيُقالُ:"جاءني خَلْقٌ من الناس"؛ أي جماعة كثيرة.

(**الفرق**) بين الإِنْسِيِّ والإنسانِ، أن الإِنْسِيَّ يقتضي مخالفةَ الوَحْشِيِّ،

---

[1] من الآية ١٠ من سورة "لقمان": قال الله تعالى: ﴿**خَلَقَ السموات بغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها، وألْقى في الأرْضِ رواسِيَ أن تَميدَ بكم، وبَثَّ فيها من كلِّ دابةٍ، وأنزلنا من السماءِ ماءً فأنبتنا فيها من كلِّ زوجٍ كريمٍ**﴾.

[2] من الآية ١١ من سورة "لقمان".

ويدلُّ على هذا أصلُ الكلمة وهو "الأُنْس"، والأُنْسُ خلافُ الوَحْشَةِ، والناس يقولون "إِنْسِيٌّ ووَحْشِيٌّ".

وأمَّا قولهم "إنسيٌّ ووحشيٌّ والإنسُ والجنُّ" أُجريَ في هذا مجرى الوحش، فاستُعمِلَ في مضادة الأنس.

والإنسانُ يقتضي مخالفتَه البهيميةَ فيذكرون أحدَهما في مضادَّةِ الآخر، ويدلُّ على ذلك أن اشتقاقَ الإنسان من النِّسيان، وأصله "إِنْسِيان"، فلهذا يُصَغَّرُ فيُقال "أُنَيْسِيَانٍ"[1].

والنسيان لا يكون إلا بعد العلم، فسمي الإنسان إنسانا لأنه ينسى ما علمه، وسميت البهيمة بهيمة لأنها أبهمت على العلم والفهم ولا تعلم ولا تفهم، فهي خلاف الإنسان.

والإنسانية خلاف البهيمية في الحقيقة، وذلك أن الإنسان يصح أن يعلم، إلا أنه ينسى ما علمه، والبهيمة لا يصح أن تعلم.

(الفرق) بين الناس والورى، أن قولنا "الناس" يقع على الأحياء والأموات، والورى الأحياء منهم دون الأموات، وأصله من "ورى الزند يري"، إذا أظهر النار، فسمي الورى ورى لظهوره على وجه الأرض، ويقال "الناس الماضون"، ولا يقال "الورى الماضون".

(الفرق) بين العالم والناس، أن بعض العلماء قال: أهل كل زمان

---

[1] في (م): (أنيسان)، تحريف.

عَالَمٌ، وأَنْشَدَ:

فَخِنْـــدِفٌ هامَــةُ هذا العــالَمِ[1]

وقال غيره: ما يحوي الفَلَكُ عالَمٌ، ويقول الناس: "العــالَمُ السُّــفْلِيُّ"، يعنون الأرضَ وما عليها، و"العالَمُ العُلْوِيُّ" يريدون السماءَ وما فيها.

ويقال على وجه التشبيه "الإنسانُ العالَمُ الصغيرُ"، ويقولون "إلى فــلان تدبير العالَمِ" يعنون الدنيا.

وقال آخرون: العالَمُ اسمٌ لأشياء مختلفة وذلك أنه يقع على الملائكـــة والجن والإنس، وليس هو مثل الناس؛ لأن كل واحد من النـــاس إنســـان، وليس كل واحد من العالَمِ ملائكة.

(الفرق) بين العالَمِ والدُّنيا، أن الدنيا صفة والعالم اسم، تقول "العــالَمُ السُّفْلِيُّ" و"العالَمُ العُلْوِيُّ" فتجعل العالم اسماً، وتجعل العلويَّ والسفليَّ صفــةً، وليس في هذا إشكال.

فأما قوله تعالى: ﴿**وَلَدارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ**﴾[2]، ففيـــه حـــذفٌ، أي: دارُ

---

[1] البيت للعجَّاج بن رؤبة، من أرجوزة مطلعها:

يا دار سلمى يا اسلمي ثم اسلمي

والعجَّاج هو أبو الشعثاء، عبد الله بن رؤبة، سمي العجاج بقوله:

حتى يَعِجَّ ثَخِــناً مَن عَجْعَجَــا

ديوانه ٢٩٩، الأغاني ٣٥٩/٢٠، خزانة الأدب ١٠٢/١، الشعر والشعراء ٣٩٢.

[2] من الآية ١٠٩ من سورة "يوسف"، ومن الآية ٣٠ من سورة "النحل".

الساعةِ الآخرة، وما أَشْبَهَ ذلك.

(**الفرق**) بين الأنامِ والناسِ، أن الأنام -على ما قال بعضُ العلماء- يقتضي تعظيمَ شأن المُسَمَّى من الناس.

قال الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**الذينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾[1]، وإنما قالَ لَهُمْ "جماعةٌ"، وقيلَ "رجلٌ واحدٌ"، وأن أهلَ مكة (قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ).

ولا تقولُ "جاءني الأنامُ"، تريدُ "بعضَ الأنام"، وجَمْعُ الأنام "أنام".

---

[1] من الآية ١٧٣ من سورة "آل عمران".

قال الإمام القرطبي: [اختُلف في قوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس**﴾، فقال مجاهد ومقاتل وعكرمة والكلبي: هو نعيم بن مسعود الأشجعي، واللفظ عامٌ ومعناه خاصٌ، كقوله:"أم يحسدون الناس"، يعني محمداً صلى الله عليه وسلم. السُّدِّي: هو أعرابي جُعِلَ له جُعْلٌ على ذلك، وقال ابن إسحاق وجماعة: يريد بالناس رَكْبَ عبد القيس، مرُّوا بأبي سفيان فدسَّهم إلى المسلمين ليثبطوهم. وقيل: الناس هنا المنافقون. قال السُّدِّي: لما تجهز النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للمسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أتاهم المنافقون وقالوا: نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا، فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد، فقالوا: "حسبنا الله ونعم الوكيل". وقال أبومعشر: دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة، فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا: "قد جمعوا لكم" جموعاً كثيرة "فاخشوهم" أي فخافوهم واحذروهم، فإنه لا طاقة لكم بهم. فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع. والله أعلم]. الجامع ١٦٢١/٢.

[قال عديٌّ بنُ زيدٍ إن الإنسي قلنا جمع نعلمه فيما من الأنام][1]، والأمم جَمْعُ أُمَّةٍ، وهي النِّعمة.

(**الفرق**) بين الناسِ والبَرِيَّةِ، أن قولنا "بَرِيَّةٌ" يقتضي تَمَيُّزَ الصورة، وقولنا "الناس" لايقتضي ذلك؛ لأن البرية "فَعِيْلَةٌ" من"بَرَأَ اللهُ الخَلْقَ"؛ أي مَيَّزَ صُوَرَهُمْ، وتُرِكَ هَمْزُهُ لكثرةِ الاستعمال، كما تقول "هم الحابيةُ والذُّرِّيَّةُ" وهي من ذَرْءِ الخَلْقِ.

وقِيلَ أصل البَرِيَّةِ "البَرْيُ"، وهو القَطْعُ، وسُمِّيَ "بَرِيَّة" لأن الله عزَّ وجلَّ قطعَهم من جملة الحيوان فأفردهم بصفات ليست لغيرهم.

وذُكِرَ أن أصلها من "البَرَى" وهو التراب.

وقال بعضُ المتكلِّمين: "البَرِيَّةُ اسمٌ إسلاميٌّ، لم يُعْرَفْ في الجاهلية"، وليس كما قالَ؛ لأنه جاء في شعر **النابغة**، وهو قولُه:

قُمْ في البَرِيَّةِ فاحدُدْها عن الفَنَدِ[2]

والنابغةُ جاهليُّ الأبيات.

---

[1] الكلام الوارد بين حاصرتين لا يخلو من اضطراب ولعل فيه سقطاً، فالمصنِّف يشير إلى قول لعدي بن زيد، ولكن لا يَظهر هذا القول، ولربما كان السقط بيتاً من شعر عدي يسوقه المصنف شاهداً على كلمة (الإِمَّة)، قال عديٌّ بنُ زيد:

ثم، بعد الفلاح والمُلك والإِمَّةِ، وارتْهمُ هناك القبورُ

[2] الشعر للنابغة الذبياني يخاطب النعمان بن المنذر، وتمام البيت:

إلا سليمانَ إذ قال المليك له: قم في البريّةِ، فاحدُدْها عن الفندِ

(**الفرق**) بين الناسِ والبَشَرِ، أن قولنا "البَشَرُ" يقتضي حُسْنَ الهيئة، وذلك انه مشتق من "البِشَارَةِ"، وهي حُسْنُ الهيئة.

يُقالُ "رجل بشيرٌ" و"امرأة بشيرة" إذا كان حسن الهيئة، فسُمِّيَ الناسُ "بَشَراً" لأنهم أحسنُ الحيوان هيئةً.

ويجوز أن يُقالَ إن قولنا "بَشَرٌ" يقتضي الظهورَ، وسُمُّوا "بَشَراً" لظهور شأنهم، ومنه قيل لظاهر الجلد "بَشَرَة".

وقولنا يقتضي النَّوْسَ وهو الحركة، والناس جمعٌ، والبشر واحدٌ وجَمْعٌ، وفي القرآن: **﴿ما هذا إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾**[1].

وتقول"مُحَمَّدٌ خيْرُ البَشَرِ"، يعنون الناسَ كلَّهم، ويُثَنَّى البَشَرُ فُيقالُ "بَشَرانِ"، وفي القرآن: **﴿لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا﴾**[2]، ولم يُسْمَعْ أن (البَشَرَ) يُجْمَعُ[3].

(**الفرق**) بين الناسِ والجِبلَّةِ، أن الجِبلَّةَ اسمٌ يقع على الجماعات المجتمِعة من الناس حتى يكون لهم مُعظم وسوادٌ، وذلك أن أصل الكلمة الغِلْظُ والعِظَمُ.

ومنه قِيلَ "الجَبَلُ" لِغِلَظِهِ وعِظَمِهِ، و"رَجُلٌ جَبَلٌ"، و"امرأةٌ جبِلَّةٌ" غليظة الخَلْقِ.

---

(1) من الآيتين ٢٤، ٣٣ من سورة "المؤمنون".

(2) من الآية ٤٧ من سورة "المؤمنون".

(3) في *التيمورية الكاملة: "ولم يسمع أن البشر يجمع"*. [وفي بقية النسخ: "ولم يسمع أنه يجمع"].

وفي القرآن: ﴿واتَّقُوا الذي خَلَقَكُمْ والجِبِلَّةَ الأَوَّلِيْنَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جبلاًّ كثيراً﴾[2]، أي جماعات مختلفةً مجتمعةً أمثالكم، و"الجِبِلُّ" أَوَّلُ الخَلْقِ، "جَبَلَهُ" إذا خَلَقَهُ الخَلْقَ الأوَّلَ، وهو أن يخلقه قطعة واحدة قبل أن يميز صورته، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "جُبِلَتْ القُلوبُ على حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إليها"[3]، وذلك أن القلبَ قطعةٌ من اللحم، وذلك يرجع إلى معنى الغِلَظِ.

وخلافُ الإنْسِيِّ الجِنِّيُّ

(**الفرق**) بينه وبين الشيطان، أن الشيطان هو الشِّرِّيرُ من الجِنِّ، ولهذا يُقالُ للإنسان إذا كان شِرِّيراً "شيطانٌ"، ولا يُقالُ "جِنِّيٌّ"، لأن قولك "شيطان" يفيد الشَّرَّ، ولا يفيده قولك "جِنِّيٌّ"، وإنما يفيدُ الاستتارَ، ولهذا يُقالُ على الإطلاقِ "لَعَنَ اللهُ الشَّيطانَ"، ولا يُقالُ "لَعَنَ اللهُ الجِنِّيَّ"، والجِنِّيُّ اسمُ الجنس، والشيطانُ صفةٌ.

---

[1] الآية ١٨٤ من سورة "الشعراء".

[2] من الآية ٦٢ من سورة "يس".

[3] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها"**. انظر البيهقي في شعب الإيمان، أبو نعيم في الحلية، أبو عدي في الكامل، كنز العمال ٣٤٩/٦.

وقد عَدَّ أبو هلال الحديث: **"جبلت القلوب على حب من أحسن إليها"** مثلاً أورده في كتابه (جمهرة الأمثال) ٢٦٠/١، وفي سياق شرحه قال: جبلت، أي: خُلقتْ وطُبعتْ، والجبلَّةُ: الخَلْقُ، وفي القرآن: **﴿والجِبِلَّةَ الأَوَّلِيْنَ﴾**، يعني الخَلْقَ الأوّل.

(**الفرق**) بين الرَّجُلِ والمَرْءِ، أن قولنا "رَجُلٌ" يفيد القوة على الأعمال، ولهذا يُقالُ في مدح الإنسان "إنَّه رجلٌ"، والمرء يفيد أنه أدب النفس، ولهذا يُقالُ "المروءة أدب مخصوص".

(**الفرق**) بين الجماعةِ والفَوْجِ والثُّلَّةِ والزُّمْرَةَ والحِزْبِ، أن الفوج الجماعة الكثيرة، ومنه قوله تعالى: **﴿وَرَأَيْتَ الناسَ يَدْخُلُونَ في دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً﴾**[1]، وذلك أنهم كانوا يُسْلِمونَ في وقتٍ، ثم نزلتْ هذه الآية، وقبيلة قبيلة، ومعلوم أنه لا يُقالُ للثُّلَّةِ فَوْجٌ كما يُقالُ لهم "جماعة".

و"الثُّلَّةُ" الجماعة تندفع في الأمر جملةً، من قولك "ثَلَلْتُ الحائطَ" إذا نقضتَ أسفلَهُ فاندفع ساقطاً كلُّه، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ كلُّ بَشَرٍ ثُلاًّ، ومنه "ثُلَّ عَرْشُهُ"، وقيل "الثَّلَلُ" الهلاكُ.

و"الزُّمْرَةُ" جماعة لها صوت لا يُفهم، وأصلُه من "الزِّمَارِ"، وهو صوت الأنثى من النعام، ومنه قيل: "الزُّمْرَةُ"، وقَرُبَ منها "الزُّجْلَةُ"؛ وهي الجماعة لها زَجَلٌ، وهو ضربٌ من الأصوات.

وقال **أبو عبيدة**: الزُّمرةُ جماعةٌ في تفرقة.

و"الحِزْبُ" الجماعة تتحَزَّبُ على الأمر، أي تتعاون، و"حِزْبُ الرَّجُلِ" الجماعةُ التي تعينه فيقوى[2] أمرُهُ بهم، وهو من قولك "حَزَبَني الأمرُ" إذا اشتدَّ

---

[1] الآية ٢ من سورة "النصر".

[2] *في نسخة: "فيقر".*

عليٌّ، [كأنه فرى إذا المرء]*.

(**الفرق**) بين الجماعة والبَوْشِ، أن البَوْشَ هم الجماعة الكثيرة من أخلاط الناس، ولا يُقالُ لبني الأب الواحد بَوْشٌ[1]، ويُقالُ أيضاً "جماعة من الحمير"، ولا يُقالُ "بَوْشٌ من الحمير"؛ لأن الحمير كلها جنس واحد.

وأما العُصْبَةُ فالعشرة وما فوقها قليلاً، ومنه قوله عَزَّ وجَلَّ: **﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾**[2]، وقيل هي من العشرة إلى الأربعين، وهي في العربية الجماعة من الفرسان.

و"الرَّكْبُ" ركبان الإبل خاصةً، ولا يُقالُ للفرسان رَكْبٌ.

و"العَدِيُّ" رجالٌ يَعْدُونَ في (الغزو)[3].

و"الرَّجْلُ" جَمْعُ راجِلٍ.

والنقيضة هي الطليعة؛ وهم قوم يتقدمون الجيش فينقسون الأرض، أي: ينظرون ما فيها، من قولكَ "نَقَضْتُ المكانَ" إذا نظرتَ.

و"المِقْنَبُ" نحو الثلاثين يُغزى بهم.

والحظيرة نحو الخمسة إلى العشرة يُغزى بهم.

---

[1] *في النسخ: "نوش" والتصويب من القاموس.*

* هكذا وردت العبارة التي قيدناها بحاصرتين في (م): وهي عبارة غير مفهومة.

[2] من الآيتين ٨ و١٤ من سورة "يوسف".

[3] *في نسخة: "السفر".*

والكتيبةُ العسكرُ المجتمعُ فيه آلاتُ الحربِ، من قولكَ "كتبتُ الشيءَ" إذا جمعتَه.

وأسماءُ الجماعات كثيرةٌ، ليس هذا موضع ذكرها، وإنما نذكر المشهور منها، فمن ذلك:

(الفرق) بين الجماعة والطائفةِ، أن الطائفة في الأصل الجماعة التي من شأنها الطَّوْفُ في البلاد للسفر، ويجوز أن يكون أصلها الجماعة التي تستوي بها حلقة يُطافُ عليها، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ كل جماعة طائفة.

والطائفة في الشريعة قد تكون اسماً لواحدٍ، قال الله عز وجل: **﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنهما﴾**[1]، ولا خلاف في أن اثنين إذا اقتتلا كان حكمهما هذا الحكم.

ورُوِيَ في قوله عَزَّ وجَلَّ: **﴿وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ المؤمِنِيْنَ﴾**[2]، أنه أراد واحداً، وقال: يجوز قبول الواحد بدلالة قوله تعالى: **﴿فلولا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾**[3]، إلى أن قالَ: **﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**، أي: ليحذروا، فأوجب العمل في خبر الطائفة، وقد تكون الطائفة واحداً.

---

[1] من الآية ٩ من سورة "الحجرات".

[2] من الآية ٢ من سورة "النور".

[3] من الآية ١٢٢ من سورة "التوبة": قال تعالى: **﴿وما كانَ المؤمنون لينفروا كافةً، فلولا نفرَ من كلِّ فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقَّهوا في الدِّين ولينذِروا قومَهم إذا رجعوا إليهم لعلَّهم يحذرون﴾**.

(**الفرق**) بين الجماعةِ والفريقِ، أن [الفريق][1] الجماعةُ الثانيةُ من جماعةٍ أكثرَ منها، تقولُ "جاءني فريقٌ من القومِ".

و"فريقُ الخيل" ما يفارقُ جمهورَها في الحلبة[2] فيخرج منها، وفي مَثَلٍ "**أَسْرَعُ مِنْ فريقِ الخَيْل**"[3]، والجماعةُ تقع على جميع ذلك.

(**الفرق**) بين الجماعةِ والفئةِ، أن الفئة هي الجماعة المتفرقة من غيرها: من قولكَ "فَأَوْتُ رأْسَهُ" أي فلقتَهُ، و"انْفَأَى الفَرَجُ" إذا انفرجَ مكسوراً.

والفئة في الحرب، القوم يكونون رِدْءَ المحاربين يعنون إليهم إذا حالوا، ومنه قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**أَو مُتَحَيِّزاً إلى فِئَةٍ**﴾[4]، ثم قيلَ لجمعِ كلِّ مَنْ يمنع أحداً وينصرُه "فِئَةٌ".

وقالَ **أبو عبيدة**: الفئةُ الأعوانُ.

(**الفرق**) بين الشِّيعَةِ والجماعةِ، أن شيعة الرجل هم الجماعة المائلة إليه من محبتهم له، وأصلها من الشِّياعِ، وهي الحطبُ الدِّقاقُ التي تُجْعَلُ مع الجزل في النار لتشتعل، كأنه يجعلها تابعاً للحطب الجزل لتشرق.

(**الفرق**) بين النَّاسِ والثُّبَةِ، أن الثُّبَةَ الجماعةُ المجتمعةُ على أمرٍ يُمدَحون

---

[1] ما بين حاصرتين[الفريق] زيادة تقتضيها استقامة المعنى.

[2] *في الأصل أغلاط صححناها من مجمع الأمثال.*

[3] المثل في (جمهرة الأمثال) لأبي هلال، وفي شرحه يقول: (يعني السابق منها؛ لأنه يتفرد منها فيفارقها) ٤٣١/١.

[4] من الآية ١٦ من سورة "الأنفال".

به، وأصلها "ثَبَّتَ الرجلَ تُثَبِّهِ"[1]، إذا أثنيتَ عليه في حياته، خلاف "أَبَّنْتَهُ" إذا أثنيتَ عليه بعد وفاته.

قال الله عزَّ وَجَلَّ: ﴿فانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾[2]، وذلك لاجتماعهم على الإسلام ونصرة الدين.

(**الفرق**) بين القومِ والقَرْنِ، أن القَرْنَ اسم يقع على من يكون من الناس في مدة سبعين سنة، والشاهد قول **الشاعر**:

إذا ذَهَبَ القَرْنُ الذي أَنْتَ فيهمُ ... وخُلِّفْتَ في قَرْنٍ فَأَنْتَ غريبُ

وسُمُّوا قَرْناً لأنهم حَدُّ الزمان الذي هم فيه.

ويُعَبَّرُ بالقَرْنِ عن القوة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "**فإنها تَطْلُعُ بين قَرْنَي الشيطانِ**"[3]، أراد أن الشيطان في ذلك الوقت أقوى.

ويجوز أن يُقالَ إنهم سُمُّوا قُرَناءَ لاقترانهم في العصر.

وقال بعضُهم: أهلُ كلِّ عَصْرٍ قَرْنٌ.

---

[1] في (م): (ثبت الرحل تثبته)، والتصويب من (اللسان).

[2] من الآية ٧١ من سورة "النساء".

[3] أخرج الإمام أحمد / مسند المكثرين من الصحابة: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: [لا يَتَحَرَّى أَحَدُكُمُ الصَّلاةَ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلا غُرُوبَهَا فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ].

وقال **الزَّجَّاجُ**[1]: القَرْنُ أهلُ كلِّ عصرٍ فيهم نبيٌّ، أو مَنْ له طبقةٌ عاليةٌ في [العِلْمِ][2]. فجعلَه من اقتران أهل العصر بأهل العِلْمِ، فإذا كان في زمانٍ فَتْرَةٌ وغَلَبَةُ جَهْلٍ لم يكن قَرْناً.

وقال بعضُهم: القَرْنُ اسمٌ من أسماء الأزمنةِ، فكلُّ قَرْنٍ سبعون سنة.

وأصله من المقارنة، وذلك أن أهلَ كلِّ عصرٍ أشكال ونظراء ورد وأسنان متقاربة، ومن ثم قيل "هو قَرْنُهُ" أي على سِنِّه، ومنه "هو قِرْنُهُ" لاقترانه معه في القتال.

والقوم هم الرجال الذين يقوم بعضهم مع بعض في الأمور، ولا يقع على النساء إلا على وجه التَّبَع، كما قال عَزَّ وجَلَّ: **﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِيْنَ﴾**[3]، والمرادُ الرجالُ والنساءُ تَبَعٌ لهم، والشاهدُ على ما قلناه قولُ

---

[1] قال الزَّجَّاجُ في سياق تفسيره لقوله تعالى: **﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن﴾** [من الآية ٦ من سورة الأنعام]:(..وقيل القرن ثمانون سنة وقيل سبعون، والذي يقع عندي –والله أعلم– أن القرن أهل مدة كان فيها نبي أو كان فيها طبقة من أهل العلم، قلَّت السنون أو كثرت، والدليل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**خيركم قرني** [أي أصحابي رحمة الله عليهم] **ثم الذين يلونهم** [يعني التابعين] **ثم الذين يلونهم** [يعني الذين أخذوا عن التابعين]". وجائز أن يكون القرن لجملة الأمّة، وهؤلاء قرون فيها..). أنظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٩.

[2] في (م): (العالم)، تحريف.

[3] الآية ١٠٥ من سورة "الشعراء".

زهير[1]:

وما أدريْ وسوفَ إخالُ أدريْ أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِساءُ

فأخرج النساءَ من القوم.

(**الفرق**) بين الجماعةِ والمَلأِ، أن الملأَ الأشرافُ الذين يملؤون العيونَ جمالاً والقلوبَ هيبةً.

وقال بعضُهم: الملأ الجماعة من الرجال دون النساء، والأوَّلُ الصحيحُ وهو من "مَلأْتُ".

ويجوز أن يكون الملأ الجماعة الذين يقومون بالأمور، من قولهم "هو مَلِيءٌ بالأمر" إذا كان قادراً عليه، والمعنيان يرجعان إلى أصل واحد وهو المَلْءُ.

(**الفرق**) بين النَّفَرِ والرَّهْطِ، أن النفر الجماعة نحو العشرة من الرجال خاصةً ينفرون لقتالٍ وما أَشبهه، ومنه قوله عَزَّ وجَلَّ: **﴿مالكم إذا قِيلَ لَكُمُ انْفِروا في سبيلِ الله اثَّاقَلْتُمْ إلى الأرضِ﴾**[2]، ثم كثر ذلك حتى سُمُّوا نفراً وإن لم ينفروا.

والرَّهْطُ الجماعة نحو العشرة، يرجعون إلى أبٍ واحدٍ، وسُمُّوا رَهْطاً

---

[1] ديوانه (٥٦ دار الكتب)، والبيت من شواهد تجاهل العارف للمبالغة في الذمّ، أنظر: معاهد التنصيص ١٦٥/٣.

[2] من الآية ٣٨ من سورة "التوبة".

[تشبيهاً][1] بقطعة [أَدَمٍ][2] يُقطعُ أطرافُها مثل الشُّرُكِ فتكون فروعُها شتى، وأصلُها واحدٌ، تلبسُها الجاريةُ يُقال لها"رَهْطٌ"، والجمع رِهَاطٌ، قال **الهُذَليّ**[3]:

.... **وَطَعْــنٍ مِثْلِ تَعْطِيطِ الرِّهاطِ**

وتقول "ثلاثةُ رَهْطٍ" و"ثلاثة نَفَرٍ"؛ لأنه اسمٌ لجماعة، ولو كان اسماً واحداً لم تَجُزْ إضافةُ الثلاثة إليه، كما لا يجوز أن تقول "ثلاثةُ رَجُلٍ" و"ثلاثةُ فَلْسٍ".

وقال عَزَّ وَجَلَّ: **﴿وكانَ في المدينةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾**[4]، على التذكير؛ لأنه وإن كان جماعةً فإن لفظَه مذكَّرٌ مفرَدٌ، فُيقالُ "تسعة" على اللفظ، وجاء في التفسير أنهم كانوا تسعةَ رجالٍ، والمعنى على هذا: وكان في المدينة تسعةٌ من رهط.

---

[1] زيادة تقتضيها استقامة المعنى.

[2] في (م): (أو لم) تحريف، والصواب [أدم].

[3] هو **المتنخل**، مالك بن عويمر بن عثمان الهذلي، شاعر جاهلي، والبيت كاملاً:

بضرب في الجماجم ذي فروغ وطعن مثل تعطيــط الرهاط

ويروى:

بضرب في الجماجم ذي فروج وطعن مثل تقطــاط الرهاط

وهذا البيت من قصيدة عدد أبياتها ٣٨، ومطلعها:

عرفتُ بأجدُثٍ فنعافِ عِرْقٍ علاماتٍ كتحبير النِّماطِ

ديوان الهذليين ١٢٧١/٣، جمهرة أشعار العرب ٢١٤، الحماسة البصرية ١٥٦/٢.

[4] من الآية ٤٨ من سورة "النمل".

(**الفرق**) بين الجماعةِ والشِّرْذِمَةِ، أن الشرذمة البقية من البقية و[القطعة]*، قال اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿**شِرْذِمَةٌ قَلِيْلُونَ**﴾[1]، أي: قطعة وبقية لأن فرعون أضلَّ منهم الكثيرَ، فبقيتْ منهم شرذمةٌ، أي قطعةٌ، قال **الشاعر**:

جاءَ الشتاءُ وقميصي أخلاقْ   شَراذِمُ يَضْحَكُ مني التواقْ

وقال آخر: **يجدن في شراذم النعال**

الفروق بين ضروب القرابات

(**الفرق**) بين الأهلِ والآلِ، أن الأهل يكون من جهة النسب والاختصاص، فمن جهة النسب قولكَ "أهل الرجل" لقرابته الأدنين، ومن جهة الاختصاص قولكَ "أهل البصرة" و"أهل العلم".

والآلُ خاصَّةُ الرَّجُلِ من جهة القرابة أو الصحبة، تقول "آلُ الرَّجُلِ" لأهله وأصحابه، ولا تقول "آل البصرة" و"آل العلم"، وقالوا "آل فرعونَ" أتباعه، وكذلك "آل لُوْطٍ".

وقال **المُبَرِّدُ**: إذا صَغَّرَتْ العربُ الآلَ قالتْ"أهل"، فيدلُّ على أن أصلَ الآلِ الأهلُ.

وقال بعضُهم: الآلُ عيدانُ الخيمة وأعمدتُها، وآل الرجل مشبَّهون بذلك لأنهم مُعْتَمَدُهُ، والذي يُرْفَعُ في الصحارى آلٌ لأنه يرتفع كما ترفع

---

[1] من الآية ٥٥ من سورة "الشعراء".

* في (م):[القطف منه]، ولعل استقامة المعنى فيما أثبتناه.

عيدانُ الخيمة، والشخصُ "آل" لأنه كذلك.

(**الفرق**) بين الوَلَدِ والابنِ، أن الابن يفيد الاختصاصَ ومداومةَ الصحبة، ولهذا يُقالُ "ابن الفَلاةِ" لمن يداومُ سلوكَها، و"ابن السُّرى" لمن يكثر منه[1]، وتقولُ "تَبَنَّيْتُ ابناً" إذا جعلته خاصاً بك.

ويجوز أن يُقالَ: إن قولنا "هو ابن فلان" يقتضي أنه منسوب إليه، ولهذا يُقالُ "الناسُ بنو آدمَ" لأنهم منسوبون إليه، وكذلك "بنو إسرائيلَ".

والابن في كل شيء صغير، فيقول الشيخ للشاب "يا بُنَيَّ"، ويُسَمِّي المَلِكُ رعيتَه "الأبناء"، وكذلك أنبياء من بني إسرائيل كانوا يُسَمُّونَ أمَمَهم "أَبْناءَهُم"، ولهذا كُنِّيَ الرجُلُ بأبِي فلانٍ، وإن لم يكن له ولدٌ على التعظيم.

والحكماء والعلماء يُسَمُّون المتعلِّمين "أبناءَهُم"، ويُقالُ لطالبي العلم "أبناء العلم".

وقد يُكَنَّى بالابن كما يكنى بالأب، كقولهم "ابن عِرْسٍ"[2] و"ابن نمرة" و"ابن آوى" و"بنت طَبَق"[3] و"بنات نَعْش"[4] و"بنات وَرْدان"[5].

وقيل أصلُ الابن التأليفُ والاتصالُ، من قولك "بَنَيْتُهُ"، وهو"مَبْنِيٌّ"،

---

[1] أي لمن يكثر السيرَ في الليل.

[2] دُوَيبَّة دون السِّنَّور، ويجمع ابن عرس على "بنات عرس" و"بنو عرس"، (اللسان).

[3] بنت طبق: الحيَّة، (اللسان).

[4] بنات نعش: سبعة كواكب، أربعة منها نعش لأنها مربعة، وثلاثة بنات نعش، (اللسان).

[5] دوابّ معروفة (اللسان).

وأصلُه "بَنَى"، وقيل "بَنُوء"، ولهذا جُمِعَ على "أبناء"، فكان بين الأب والابن تأليف.

والولدُ يقتضي الولادةَ ولا يقتضيها الابنُ، والابنُ يقتضي أباً، والولدُ يقتضي والداً، ولا يُسَمَّى الإنسان والداً إلا إذا صار له ولدٌ، وليس هو مثل الأب، لأنهم يقولون في التَّكْنية "أبو فلان"، وإن لم يلدْ فلاناً، ولا يقولون في هذا "والد فلان"، إلا أنهم قالوا في الشاة "والد" في حَمْلِها قبل أن تلد، وقد ولدت إذا ولدت، {إذا أخذ ولدها}[1]، والابن للذكر، والولد للذكر والأنثى.

(**الفرق**) بين الآلِ والعِتْرَةِ، أن العترةَ - على ما قال **المُبَرِّدُ** - النصاب، ومنه "عِتْرَةُ فلان" أي منصبه.

وقال بعضُهم: العترة: أصل الشجرة الباقي بعد قطعها، قالوا: فعترةُ الرَّجُلِ أصلُهُ.

وقال غيرُه: عترة الرجل أهله وبنو أعمامه الأدنون، واحتجُّوا بقول **أبي بكر**[2] رضي الله عنه عن عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني قريشاً.

فهي مفارِقةٌ للآل على كل قول؛ لأن الآل هم الأهل والأتباع، والعترة هم الأصل في قولٍ، والأهل وبنو الأعمام في قولٍ آخر.

---

[1] العبارة مضطربة، وقد يكون فيها سقط.

[2] حديث أبي بكر رضي الله عنه: "**نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيضته التي تفقأتْ عنهم**" لأنهم كلهم من قريش، (النهاية) لابن الأثير ١٦١/٣.

(**الفرق**) بين الأبناءِ والذُّرِّيَّةِ، أن الأبنـاءَ يختصُّ بـه أولاد الرَّجُلِ [دون][1] أولاد بناته؛ لأن أولاد البنات منسوبون إلى آبائهم، كما قال الشاعر*:

بَنُونا بنو أبنائِنا وبَنَاتُنا بَنُوهُنَّ أبناءُ الرِّجالِ الأباعدِ

ثم قِيلَ **للحَسَنِ والحُسَيْنِ** عليهما السلام: "وَلَدا" رسولِ الله صلى الله عليه وسلم على التكريم، ثم صار اسماً لهما لكثرةِ الاستعمالِ[2].

والذُّرِّيَّةُ تنتظمُ الأولادَ الذكورَ والإناثَ.

والشاهدُ قوله عَزَّ وجَلَّ: **﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ﴾**[3]، ثم أدخل

---

[1] في (م): (الأبناء يختص به أولاد الرجل وأولاد بناته) تحريف، إذ لا محلَّ للعطف بالواو في هذه العبارة؛ لأنه يقلب المعنى المراد منها، وصواب المعنى بما أثبتناه في المتن.

[2] معنى لفظ (الابن) له جهة خاصة، هي معنى كونه خلق من ماء هذا الرجل على وجه يلحق فيه نسبه به، وهذا المعنى منفي عن والد أمه، فلا يقال له (ابن) بهذا الاعتبار، وثابت لأبيه الذي خلق من مائه.

وله جهة أخرى، هي كونه خارجاً في الجملة من هذا الشخص، سواء كان بالمباشرة، أو بواسطة ابنه أو ابنته وإن سفل، فالبنوة بهذا المعنى ثابتة لولد البنت، وهذا المعنى هو الذي عناه صلى الله عليه وسلم في قوله في الحسن بن علي رضي الله عنهما: " **إن ابني هذا سيِّد**..".

(أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) للشنقيطي ٢٣٧/٧.

[3] من الآية ٨٤ من سورة "الأنعام".

* قال صاحب خزانة الأدب ٤٢٤/١: [هذا البيت لا يعرف قائله، مع شهرته في كتب النحاة وغيرهم؛ قال العيني:" وهذا البيت استشهد به النحاة على جواز تقدم الخبر، والفرَضيّون على دخول أبناء الأبناء في الميراث، وأن الانتساب للآباء، والفقهاء كذلك في

عيسى في ذريته[1].

(**الفرق**) بين العَقِبِ والولدِ، أن عَقِبَ الرَّجُلِ ولدُه الذُّكورُ والإناثُ، وولدُ بنيه من الذكور والإناث، إلا أنهم لا يُسَمَّوْنَ عَقِباً إلا بعد وفاته، فهم على كل حال ولدُه، والفرق بين الاسمين بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الولد والسِّبْطِ، أن أكثر ما يُستعمَلُ السِّبْطُ في ولد البنت، ومنه قِيل **للحَسَنِ والحُسَيْنِ** رضي الله عنهما سِبْطا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد يُقالُ للولد "سِبْطٌ"، إلا أنه يفيد خلاف ما يفيده؛ لأن قولنا "سِبْطٌ" يفيد أنه يمتدُّ ويطول، وأصل الكلمة من "السُّبُوْطِ" وهو الطول والامتداد، ومنه قيل "السَّاباطُ"[2] لامتداده بين الدارين، و"السَّبَطانَةُ" ما يُرمى فيها البندق من ذلك، و"السَّبَطُ" شَجَرٌ، سُمِّيَ بذلك لامتداده وطوله.

(**الفرق**) بين البَعْلِ والزوجِ، أن الرَّجُلَ لا يكون بعلاً للمرأة حتى يدخل بها، وذلك أن البعال النكاحُ والملاعبةُ.

الوصية، وأهل المعاني والبيان في التشبيه، ولم أرَ أحداً منهم عزاه إلى قائله"ا.هـ. ورأيت في شرح الكرماني في(شرح شواهد الكافية) للخبيصي أنه قال: "هذا البيت قائله أبو فراس همام الفرزدق بن غالب، ثم ترجمه. والله أعلم بحقيقة الحال].

[1] قوله: (ثم أدخل عيسى في ذريته)، أي: في ذرية إبراهيم عليه السلام، ولو أن عيسى عليه السلام هو ابن البنت. انظر الجامع للقرطبي / تفسير الآية ٨٤ من سورة "الأنعام".

[2] في (م): (السباط)، تحريف، والتصويب من (اللسان).

و(الساباط): سقيفة بين دارين، من تحتها طريق نافذ.

ومنه قوله عليه السلام: " أَيَّامُ أكْلٍ وشُرْبٍ وَبِعَالٍ"[1].

وقال الشاعر[2]:

وَكَمْ مِنْ حَصَانٍ ذاتِ بَعْلٍ تركتَها   إذا الليلُ أَدْجَى لم تجدْ مَنْ تُباعِلُهْ

وأصلُ الكلمة القيام بالأمر، ومنه يُقالُ للنخل إذا شرب بعروقه ولم يحتجْ إلى سَقْيٍ "بَعْلٌ"؛ كأنه يقوم بمصالح نفسه.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(الفرق) بين الصاحبِ والقَرِيْنِ، أن الصُّحْبَةَ تفيد انتفاع أحد الصاحبين بالآخر، ولهذا يُسْتعمَلُ في الآدميين خاصةً، فيُقالُ "صَحِبَ زَيْدٌ عمراً" و"صَحِبَهُ عمروٌ"، ولا يُقالُ "صَحِبَ النّجمُ النجمَ" أو "الكونُ الكونَ".

وأصلُه في العربية الحفظُ، ومنه يُقالُ "صَحِبَكَ اللهُ"، و"سِرْ مُصَاحِباً" أي محفوظاً. وفي القرآن: ﴿وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُوْنَ﴾[3]، أي يُحفظون.

---

[1] انظر (النهاية) لابن الأثير ١/١٤٠.

[2] البيت للحطيئة من قصيدة يمدح بها الوليد بن عقبة بن أبي معيط. ومعنى البيت أن الممدوح يقتل الزوج أو يأسره فلا تجد الزوجةُ من تغازله. الديوان ٧٧.

[3] من الآية ٤٣ من سورة "الأنبياء".

وقال الشاعرُ:

.... وصاحِبي من دواعي الشَّرِّ مُصْطَحَبُ[1]

والمقارنةُ تفيدُ قيامَ أحد القرينين مع الآخر، ويجري على طريقته وإن لم ينفعه، ومن ثم قيلَ:"قرانُ النجوم"، وقيلَ للبعيرين يُشَدُّ أحدُهما إلى الآخر بحبلٍ:"قرينان"، فإذا قام أحدُهما مع الآخر لِبَطْشٍ فهما "قَرْنان" فإنما خولف بين المثالين لاختلاف المعنيين والأصل واحد.

(**الفرق**) بين المَوْلى والوَلِيِّ، أن الوَلِيَّ يجري في الصفة على المُعَان والمُعِينِ، تقولُ:"اللهُ وَلِيُّ المؤمنين"؛ أي مُعِينُهُم، و"المؤمنُ وليُّ الله"؛ أي المُعانُ بنصر الله عز وجل.

ويُقالُ أيضاً "المؤمنُ وَلِيُّ الله"؛ والمراد أنه ناصرٌ لأوليائه ودينه، ويجوز أن يُقالَ:"اللهُ وليُّ المؤمنين"؛ بمعنى أنه يلي حفظَهم وكلاءتَهم؛ كوَلِيِّ الطفل المتولِّي شأْنَهُ.

ويكون الوليُّ على وجوه، منها:

- "وليُّ المسلم" الذي يلزمه القيام بحقه إذا احتاج إليه، ومنها
- "الوليُّ الحليف" المعاقدُ، ومنها
- "وليُّ المرأة" القائم بأمرها، ومنها

---

[1] تمام البيت في (اللسان):

[جاري ومولاي لا يزني حريمُهما] وصاحبي من دواعي السوء مصطحبُ

- "وليُّ المقتول" الذي هو أحق بالمطالبة بدمه.

وأصل الوليِّ جَعْلُ الثاني بعد الأَوَّلِ من غير فَصْلٍ، من قولهم هذا يَلِـــيْ ذاكَ وَلْياً، و"وَلاّهُ اللهُ" كأنه يَلي أمرَهُ و لم يَكِلْهُ إلى غيره، و"ولاّه أمرَهُ" وَكَلَـهُ إليه؛ كأنه جعله بيده، و"تَوَلّى أَمْرَ نفسِهِ" قام به من غير وسيطة، و"وَلَّى عنه" خلافُ "والى إليه"، و"والى بين رميتين" جعلَ إحداهمـــا تلـــي الأخـــرى، و"الأَوْلَى" هو الذي الحكمةُ إليه أَدْعَى.

ويجوز أن يُقال: معنى "الوَلِيّ" أنه يحب الخير لوليِّهِ، كما أن معنى العَـدُوّ أنه يريد الضررَ لعدوّه.

و"المَوْلى" على وجوهٍ، هو السَّيِّدُ، والمملوكُ، والحليفُ، وابـــنُ العـــمِّ، والأَولى بالشيء، والصَّاحِبُ، ومنه قول **الشاعر**:

وَلَسْتُ بِمَوْلَى سَوْأَةٍ أُدْعى لها ... فإنَّ لِسَوْآتِ الأمور مَوَالِيَا

أي صاحب سوأة.

وتقولُ: "اللهُ مَولى المؤمنين"؛ بمعنى أنه مُعينُهم، ولا يُقالُ: "إنهم مواليه"؛ بمعنى أنهم مُعينو أوليائه، كما تقول "إنهم أولياؤه" بهذا المعنى.

(**الفرق**) بين الخُلَّةِ والصَّداقةِ، أن الصداقة اتفاق الضمائر على المـــودة، فإذا أضمر كل واحد من الرَّجُلين مودةَ صاحبه فصار باطنُهُ فيها كظـــاهره سُمِّيا صديقين، ولهذا لا يُقالُ "اللهُ صديقُ المؤمن" كما أنه وليُّه.

والخلة الاختصاص بالتكريم، ولهذا قيلَ "إبراهيم خليل الله" لاختصـــاص

الله إياه بالرسالة، وفيها تكريمٌ له.

ولا يجوز أن يُقالَ:"اللهُ خليلُ إبراهيمَ"؛ لأن إبراهيم لا يجوز أن يخصَّ الله بتكريم[1].

وقال **أبو عليٍّ** رحمه الله تعالى: يُقالُ للمؤمن إنه خليل الله.

وقال **عليُّ بن عيسى**: لا يُقال ذلك إلا لنبيٍّ، لأن الله عَزَّ وجَلَّ يختصُّه بوحيه، ولا يختصُّ به غيرَه، قال: والأنبياءُ كلُّهم أَخِلاَّءُ الله.

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين الصَّفْوَةِ والصَّفْوِ، أن الصفو مصدرٌ سُمِّيَ به الصافي من الأشياء اختصاراً واتساعاً، والصَّفْوَة خالصُ كل شيء، ولهذا يُقالُ: محمَّدٌ صلى الله عليه وسلم صَفْوَةُ الله، ولا تقول "صَفْوُ الله".

فالصَّفْوَةُ والصَّفْوُ مختلفان، وإن كانا من أصل واحد كالخَيْرَةِ والخَيْرِ، ولو كان الصَّفْوَةُ والصَّفْوُ لغتين -على ما ذكر **ثعلب** في الفصيح- لقيل محمَّدٌ صلى الله عليه وسلم "صفو الله"، كما قيل "صفوة الله".

(**الفرق**) بين الاصطفاءِ والاختيارِ، أن اختيارَكَ الشيءَ أَخْذُكَ خَيْرَ ما فيه في الحقيقة أو خَيْرَهُ عندكَ، والاصطفاء أَخْذُ ما يصفو منه، ثم كثر حتى استُعمِلَ أحدهما موضع الآخر، واستُعْمِلَ الاصطفاء فيما لا صَفْوَ له على الحقيقة.

---

[1] *في التيمورية الكاملة: "بتكرمة".*

البَابُ السَّابِعُ وَالعِشْرُونَ

في الفرق بين الإظهار والإفشاء والجهر

[(**الفرق**) بين الإفشاءِ والإظهارِ]*،أن الإفشاءَ كثرةُ الإظهار، ومنه "أَفْشَى القومُ" إذا كثر مالُهم، مثل: "أمشوا"، و"الفَشاء"[1] كثرة المال، ومثله "المَشَاء"[2]، وقريب منه "النَّماء والصَّباء"، و"قد أَنمى القوم وأَصْبَوا وأَمْشَوا وأَفْشَوا" إذا كثر مالهم، ولهذا يقال:"فشا الخيرُ في القوم أو الشَّرُّ" إذا ظهر بكثرة، و"فشا فيها الحربُ" إذا ظهر وكثر.

والإظهار يُستعمَلُ في كل شيء، والإفشاء لا يصحُّ إلا فيما تصحُّ فيه الكثرةُ[3]، ألا ترى أنك تقول "هو ظاهر المروءة" ولا تقول "كثير المروءة".

(**الفرق**) بين الجَهْرِ والإظْهارِ، أن الجهر عمومُ الإظهار والمبالغةُ فيه، ألا ترى أنكَ إذا كشفتَ الأمرَ للرَّجُلِ والرَّجُلَينِ قُلْتَ "أَظهرتُه لهما"، ولا تقول "جَهَرْتُ به" إلا إذا أظهرتَهُ للجماعة الكثيرة فيزول الشك.

ولهذا قالوا: ﴿**أَرِنا اللّهَ جَهْرَةً**﴾[4]، أي عياناً لا شكَّ معه.

---

[1] في النسخ: *"النساء"*.

أمشى: كثر ماله، قال النابغة:

وكل فَتىً، وإِنْ أَمْشى وأَثْرَى — سَتَخْلِجُه عن الدنيا المَنُونُ

[2] في النسخ: *"المساء"*.

[3] في (م): [والإفشاء لا يصح إلا فيما لا تصح فيه الكثرة ولا يصح في ذلك]، ولرفع الخلل في المعنى، فقد حذفت من العبارة الكلمات المشار إليها بخط تحتها.

[4] من الآية ١٥٣ من سورة "النساء".

* ورد هذا الفرق في (م) بلا عنوان، وقد وضعتُ بين حاصرتين عنواناً له.

وأصلُه رَفْعُ الصوت، يُقالُ "جَهَرَ بالقراءة" إذا رفعَ صوتَه بها، وفي القرآن: ﴿ولا تَجْهَرْ بصلاتِكَ ولا تُخافِتْ بها﴾[1]، أي بقراءتك في صلاتك.

و"صوتٌ جَهِيرٌ" رفيع الصوت، ولهذا يتعدَّى بالباء، فيُقال "جَهَرْتُ به"، كما تقولُ "رَفَعَ صوتَهُ به" لأنه في معناه، وهو في غير ذلك استعارة.

وأصل "الجَهْرِ" إظهار المعنى للنفس، وإذا أُخرجَ الشيءُ من وعاء أو بيت لم يكن ذلك جَهْراً وكان إظهاراً، وقد يحصل الجَهْرُ نقيضَ الهَمْسِ؛ لأن المعنى يظهر للنفس بظهور الصوت.

(الفرق) بين الجَهْرِ والكَشْفِ، أن الكشفَ مُضَمَّنٌ بالزوال، ولهذا يُقالُ لله عَزَّ وجَلَّ "كاشِفُ الضُّرِّ"، ولم يجز في نقيضه "ساتِرُ الضُّرِّ" لأن نقيضه من الستر ليس مُتَضَمَّناً بالثبات، فيجري مجراه في ثبات الضر، كما جرى هو في زوال الضر، والجَهْرُ غير مُضَمَّنٍ بالزوال.

(الفرق) بين الإعلان والجَهْرِ، أن الإعلان خلاف الكتمان، وهو إظهار المعنى للنفس، ولا يقتضي رفع الصوت به، والجَهْرُ يقتضي رفع الصوت به، ومنه يقال "رَجُلٌ جَهِيرٌ وجَهْوَرِيٌّ" إذا كان رفيع الصوت.

(الفرق) بين البَدْوِ والظهور، أن الظهورَ يكون بقصد وبغير قصد، تقول "استترَ فلانٌ ثم ظَهَرَ"، ويدلُّ هذا على قصده للظهور، ويُقالُ "ظَهَرَ أمرُ فلان"، وإن لم يقصد لذلك.

---

[1] من الآية ١١٠ من سورة "الإسراء".

فأمَّا قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الفَسَادُ في البَرِّ والبَحْرِ﴾[1]، فمعنى ذلك الحدوثُ.

وكذلك قولكَ "ظَهَرَتْ في وجهه حُمْرَةٌ" أي حدثتْ، و لم يُعْنَ أنها كانت فيه فظهرت.

والبَدْوُ ما يكون بغير قصد، تقول "بَدا البَرقُ"، و"بدا الصبحُ"، و"بَدَتْ الشمسُ"، و"بَدا لي في الشيء"، لأنك لم تقصد للبَدْوِ.

وقِيلَ "في هذا بَدْوٌ"، و"في الأَوَّلِ بدْءٌ"، وبين المعنيين فرقٌ، والأصلُ واحدٌ.

(**الفرق**) بين الكتمانِ والإخفاءِ والسترِ والحجابِ وما يقربُ من ذلك، أن الكتمان هو السكوت عن المعنى، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنَا مِنَ البَيِّنَاتِ**﴾[2]، أي يسكتون عن ذِكْرِهِ.

والإخفاء يكون في ذلك وفي غيره، والشاهد أنكَ تقولُ "أخفيتُ الدِّرْهَمَ في الثوب"، ولا تقولُ "كتمتُ ذلك"، وتقولُ "كتمتُ المعنى وأخفيتُهُ"، فالإخفاء أعمُّ من الكتمان.

(**الفرق**) بين قولك "سَتَرْتُهُ" وبين قولكَ "كَنَنْتُهُ"، أن معنى "كَنَنْتُهُ" صُنْتُهُ، و"الموضعُ الكَنين" هو المصون، وذلك أنه يكون كَنيناً، وإن لم يكن مستوراً.

---

[1] من الآية ٤١ من سورة "الروم".

[2] من الآية ١٥٩ من سورة "البقرة".

وقيلَ "الدُّرُّ المَكْنونُ" لأنه في حُقٍّ[1] يُصانُ فيه، و"جاريةٌ مَكْنُونَـــةٌ في الحجاب" أي مصونة، قال **الأعشى**[2]:

وبيضـــة في الدِّعْصِ مكنونـــة

والبيضة ليست بمستورة، وإنما هي مصونة عن الترجرج والانكسار.

و"اكْتَنَنْتُ الشيءَ في نفسي" إذا صنته عن الأداء، ودخلتْ فيه الأَلِـــفُ [والتاء]*على معنى "جعلت له كذا"، وفي القرآن: **﴿ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾**[3].

(**الفرق**) بين الغِشاءِ والغِطاءِ، أن الغشاء قد يكون رقيقاً يبين ما تحتـــه ويتوهم الرائي أنه لا شيء عليه لرقته، ومن ثم سُمِّيَتْ "أغشية البدن"، وهـــي أعصاب رقيقة قد غُشِّي بها كثيرٌ من أعضاء البدن مثل الكبد والطحال.

فالغطاء يقتضي سَتْرَ ما تحته، والغشاء لا يقتضي ذلك، ومن ثم قيـــل "غُشِيَ على الإنسان" لأن ما يعتريه من الغشي ليس بشيء بَيِّنٍ، والغطـــاء لا يكون إلا كثيفاً ملاصقاً.

وقيلَ: الغشاء يكون من جنس الشيء، والغطاء ما يقتضيه من جنســه كان أو من غير جنسه، ولذلك تقولُ "تَغطَّيتُ بالثيابِ"، ولا تقولُ "تغشَّـيتُ بها"، فإن استُعمِلَ الغشاء موضعَ الغطاء فعلى التوسع.

---

[1] الحُقُّ: وعاء من الخشب أو العاج تحفظ فيه الأشياء.

[2] ديوانه.

* في (م): اللام.

[3] من الآية ٧٤ من سورة "النمل"، ومن الآية ٦٩ من سورة "القصص".

(**الفرق**) بين الغِطَاءِ والسِّتْرِ، أن السِّتْرَ ما يستركَ عن غـــيرك، وإن لم يكن ملاصقاً لك مثل الحائط والجبل، والغطاء لا يكون إلا ملاصقاً، ألا ترى أنكَ تقولُ "تَستَّرْتُ بالحيطانِ"، ولا تقولُ "تغطَّيْتُ بالحيطان"، وإنما "تغطَّيتُ بالثيابِ" لأنها ملاصقة لك، والغشاءُ أيضاً لا يكون إلا ملاصقاً.

(**الفرق**) بين السِّتْرِ والحجابِ والغِطاءِ، أنك تقولُ "حجَبَني فلانٌ عـــن كذا"، ولا تقولُ "سترني عنه"، ولا "غطَّاني"، وتقول"احتجبْتُ بشيء"، كما تقولُ "تستَّرْتُ به"، فالحجابُ هو المانع والممنوع به، والسِّتْرُ هو المستور به.

ويجوز أن يُقالَ: حِجاب الشيء ما قصد ستره، ألا ترى أنك لا تقــول لمن مَنَعَ غيرَه من الدخول إلى الرئيس داره -من غير قَصْدِ المنع لـــه- "أنــه حَجَبَهُ"، وإنما يُقالُ "حَجَبَهُ" إذا قَصَدَ منعَهُ.

ولا تقولُ:"احتجبتُ بالبيت"، إلا إذا قَصَـــدْتَ مَنْـــعَ غـــيرك عـــن مشاهدتك، ألا ترى أنك إذا جلستَ في البيت، و لم تقصد ذلك، لم تَقُلْ إنك قد احتجبتَ.

وفرقٌ آخرُ، أن السِّترَ لا يمنعُ من الدخول على المســـتور، والحجـــاب يمنعُ.

الباب الثامن والعشرون

في الفرق بين الطلب والسؤال
والرَّوْم والاقتضاء وما يجري مع ذلك
والفرق بين البعث والإنفاذ وما يقرب منه

(**الفرق**) بين الطَّلَب والسؤالِ، أن السؤال لا يكون إلا كلاماً، ويكون الطَّلَبُ السعَي وغيرَه، وفي مَثَلٍ[1]: **عليكَ الهَرَبُ وعَلَيَّ الطَّلَبُ.**

(**الفرق**) بين الطَّلَبِ والمحاولةِ، أن المحاولةَ الطَّلَبُ بالحيلة، ثم سُمِّيَ كُـلُّ طَلَبٍ محاولةً.

(**الفرق**) بين الالتماسِ والطَّلَبِ، أن الالتماسَ طَلَبٌ باللَّمْسِ، ثم سُـمِّيَ كلُّ طَلَبٍ التماساً مَجَازاً.

(**الفرق**) بين الطَّلَبِ والبَحْثِ، أن البحث هو طَلَبُ الشيء مما يخالطـه، فأصله أن يَبْحَثَ التراب عن شيء يطلبه، فالطلب يكون لذلك ولغيره.

وقيل: "فلان يَبْحَثُ عن الأمور" تشبيهاً بمن يَبْحَثُ الترابَ لاسـتخراج الشيء.

(**الفرق**) بين الطَّلَبِ والاقتضاءِ، أن الاقتضاءَ على وجهين: أحدهمـا اقتضاءُ الدَّيْنِ، وهو طلب أدائه، والآخر مطالبة المعنى لغيره، كأنه ناطقٌ بأنـه لا بُدَّ منه، وهو على وجوه: منها الاقتضاء لوجود المعنى، كاقتضاء الشـكر من حكيم لوجود النعمة، وكاقتضاء وجود النعمة لصحة الشكر، وكاقتضاء وجود مِثْلٍ آخر وليس كالضدِّ الذي لا يحتمل ذلك، وكاقتضـاءِ القـادرِ المقدورَ والمقدورِ القادرَ، وكاقتضاءِ وجود الحركة للمحلِّ من غير أن يقتضي وجودُ المحلِّ وجودَ الحركة لأنه قد يكون فيه السكونُ.

---

[1] لم يورد المصنف هذا المثل في كتابه (جمهرة الأمثال).

واقتضاءُ الشيء لغيره قد يكون بجَعْلِ جاعِلٍ وبغير جَعْلِ جاعِلٍ، وذلك نحو "ضَرَبَ"، يقتضي ذِكْرَ الضَّاربِ بَعْدَهُ، بوضع واضع اللغة له على هذه الجهة، و"ضُرِبَ" لايقتضي ذلك، وكلاهما يدلُّ عليه.

(**الفرق**) بين الطَّلَبِ والرَّوْمِ، أن الرَّوْمَ - على ما قال **علي بن عيسى**- طلب الشيء ابتداءً، ولا يُقالُ "رُمْتُ" إلا لما تجده قبل، ويُقالُ "طَلَبْتُ" في الأمرين، ولهذا لا يُقالُ "رُمْتُ الطعامَ والماءَ".

وقِيلَ: لا يُستعمَلُ "الرَّوْمُ" في الحيوان أصلاً؛ لا يُقالُ "رُمْتُ زَيْداً" ولا "رُمْتُ فَرَساً" وإنما يُقالُ "رُمْتُ أن يفعلَ زَيْدٌ كذا"، فيرجعُ الرَّوْمُ إلى فعلِه، وهو الرَّوْمُ والمَرامُ[1].

ومِمَّا يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين"أوحى" و"وَحَى"، أن "وَحَى" جعله على صفةٍ، كقولك"مسفرة"، و"أوحى" جعل فيها معنى الصفة، لأن"أَفْعَلَ" أصلُه التعدية، كذا قال **عليُّ بنُ عيسى**.

---

[1] *هنا في الأصل، والنسخة التيمورية الكاملة، فروق تقدمت، وهي: الفرق بين الإرسال والإنفاذ، الفرق بين البعث والإرسال، الفرق بين البعث والإنفاذ، الفرق بين البعث والنشور، الفرق بين الرسول والنبي، الفرق بين المرسل والرسول.*

الباب الثامن والعشرون[1]

في الفرق بين الكَتب والنسخ، وبين المنشور والكتاب والدفتر والصحيفة وما يقرب من ذلك

(**الفرق**) بين الكَتْبِ والنسخِ، أن النَّسْخَ نقل معاني الكتاب، وأصله الإزالة، ومنه "نَسَخَتْ الشمسُ الظلَّ"، وإذا نقلتَ معاني الكتاب إلى آخر فكأنك أسقطتَ الأولَ وأبطلتَه.

والكَتْبُ قد يكون نقلاً وغيره، وكلُّ نسخٍ كَتْبٌ، وليس كلُّ كَتْبٍ نسخاً.

(**الفرق**) بين الزَّبْرِ والكَتْبِ، أن الزَّبْرَ الكتابةُ في الحَجَرِ نَقْراً، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَ كل كتابة زَبْراً.

وقال **أبو بكر**: أكثر ما يُقالُ "الزَّبْرُ" وأعرفُهُ الكتابةَ في الحجر، قال: وأهل اليمن يُسَمُّونَ كلَّ كتابةٍ زَبْراً.

وأصلُ الكلمة الفخامةُ والغلظُ، ومنه سُمِّيَتْ القطعةُ من الحديد "زُبْرَةً"، والشعرُ المجتمع على كتف الأسد "زُبْرَةً"، و"زَبَرْتُ البئرَ" إذا طويتَها بالحجارة وذلك لغلظ الحجارة.

وإنما قيل للكتابة في الحجر "زَبْرٌ"، لأنها كتابة غليظة، ليس كما يُكْتَبُ في الرقوق والكواغد.

---

[1] *هنا في النسخ تكرار في عَدِّ هذا الباب.*

وفي الحديث: "**الضعيفُ الذي لا زَبْرَ له**"[1]، قالوا: لا مُعْتَمَدَ له، وهو مثل قولهم: "رقيق الحال"، كأن الزَّبْرَ فخامة الحال.

ويجوز أن يُقال: "الزَّبورُ" كتابٌ يتضمَّنُ الزجرَ عن خلاف الحقِّ، من قولك "زَبَرَهُ" إذا زجرَه، وسُمِّيَ "زَبُورُ داوُد" لكثرة مزاجره.

وقال **الزَّجَّاجُ**: الزَّبورُ كلُّ كتابٍ ذي حكمة.

(**الفرق**) بين المنشورِ والكِتابِ، أن قولنا "عند فلان منشور" يفيد أن عنده مكتوباً يقوِّيه ويؤيِّده.

والمنشور في الأصل صفة الكتاب، وفي القرآن: ﴿**كِتاباً يَلقاهُ مَنْشُوراً**﴾[2]؛ لأنه قد صار اسماً للكتاب المفيدِ الفائدةَ التي ذكرنا، والكتابُ لا يفيد ذلك.

(**الفرق**) بين الكتاب والدَّفْتَرِ، أن الكتاب يفيد أنه مكتوب، ولا يفيد الدفتر ذلك، ألا ترى أنك تقول "عندي دفترٌ بياضٌ"، ولا تقول "عندي كتابٌ بياضٌ".

(**الفرق**) بين الصحيفة والدفترِ، أن الدفتر لا يكون إلا أوراقاً مجموعة، والصحيفة تكون ورقة واحدة، تقول "عندي صحيفة بيضاء"، فإذا قلت

---

[1] أخرجه مسلم وأحمد، "والضعيف الذي لا زَبْرَ له، أي لا عقل له يَزْبُرُهُ وينهاه عن الإقدام على ما لا ينبغي"، انظر (النهاية) لابن الأثير ٢/٢٦٦.

[2] من الآية ١٣ من سورة "الإسراء".

"صُحُفٌ" أفَدْتَ أنها مكتوبة.

وقال بعضُهم: يُقال "صحائفُ بِيْضٌ" ولا يُقالُ "صُحُفٌ بِيْضٌ"؛ وإنما يُقال من صحائف إلى صحف ليفيد أنها مكتوبة، وفي القرآن: **﴿وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾**[1].

وقال **أبو بكر**: الصحيفة قطعة من أَدَمٍ أبيضَ أو ورق يُكتَبُ فيه.

(الفرق) بين الكتابِ والمُصْحَفِ، أن الكتاب يكون ورقة واحدة ويكون جملة أوراق، والمصحف لا يكون إلا جماعة أوراق صُحِّفَتْ، أي جُمِعَ بعضُها إلى بعضٍ.

وأهلُ الحِجازِ يقولون:"مُصْحِفٌ" -بالكسر- أخرجوه مخرج ما يُتعاطى باليد، وأهل نَجْدٍ يقولون "مُصْحَفٌ" وهو أجود اللغتين، وأكثر ما يُقالُ "المُصْحَفُ" لمصحف القرآن.

و"الكتابُ" أيضاً يكون مصدراً بمعنى الكتابة، تقول "كتبتُه كتاباً"، و"علّمتُه الكتابَ والحسابَ".

وفي القرآن: **﴿ولو نَزَّلْنَا عليكَ كِتاباً في قِرْطَاسٍ﴾**[2]، أي: كتاباً في قرطاس، ولو كان الكتاب هو المكتوب لم يَحْسُنْ ذِكْرُ القرطاس.

(الفرق) بين الكتابِ والسِّفْرِ، أن السِّفْرَ الكتاب الكبير، وقال

---

[1] الآية ١٠ من سورة "التكوير".

[2] من الآية ٧ من سورة "الأنعام".

الزجّاجُ: الأسفارُ الكتبُ الكبارُ. وقال بعضهُم: السِّفْرُ الكتابُ يتضمَّنُ علومَ الديانات خاصة. والذي يوجبُه الاشتقاقُ أن يكون "السِّفْرُ" الواضح الكاشف للمعاني، من قولكَ "أَسْفَرَ الصُّبْحُ" إذا أضاءَ، و"سَفَرَتْ المرأةُ نقابَها" إذا ألقتْه فانكشفَ وجهُها، و"سَفَرْتَ البيتَ" كنستَه، وذلك لإزالتكَ الترابَ عنه حتى تنكشفَ أرضُهُ، و"سَفَرَتْ الريحُ الترابَ أو السحابَ" إذا قشعته فانكشفت السماءُ.

(**الفرق**) بين الكتابة والمَجَلَّةِ، أن المجلة كتاب يحتوي على أشياء جليلة من الحِكَمِ وغيرها، قال **النابغة**[1]:

مَجَلَّتُهُمْ ذاتُ الإله ودينُهُمْ كريمٌ، به يرجون حُسْنَ العواقبِ

ولا يُقالُ للكتاب إذا اشتمل على السخف والمجون وما شاكل ذلك "مَجَلَّةٌ".

---

[1] في (اللسان): [المَجَلَّة: صحيفة يكتب فيها. ابن سيده: والمَجَلَّة. الصحيفة فيها الحكمة؛ كذلك روي بيت النابغة بالجيم:

مَجَلَّتُهم ذاتُ الإله، ودِينُهم قَوِيم فما يَرْجُون غير العواقب

يريد الصحيفة لأنهم كانوا نصارى فَعَنى الإنْجيل، ومن روى "مَحَلَّتهم" أراد الأرض المقدّسة وناحية الشام والبيت المقدَّس، وهناك كان بنو جَفْنة؛ وقال الجوهري: معناه أنهم يَحُجُّون فَيَحِلُّون مواضع مقدسة؛ قال أبو عبيد: كل كتاب عند العرب مَجَلَّة.

وفي حديث سويد بن الصامت: قال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: لعل الذي معك مثل الذي معي، فقال: وما الذي معك؟ قال: مَجَلَّة لقمان؛ كل كتاب عند العرب مَجَلَّة، يريد كتاباً فيه حكمة لقمان. ومنه حديث أنس: أُلقي إلينا مَجالٌّ؛ هي جمع مَجَلَّة يعني صُحُفاً قيل إنها معرَّبة من العبرانية، وقيل: هي عربية، وقيل: مَفْعَلة من الجلال كالمذلة من الذل].

الباب التاسع والعشرون

في الفرق بين غاية الشيء ومداه ونهايته وحدّه وآخره وما يجري مع ذلك

(**الفرق**) بين غايةِ الشيءِ والمدى، أن أصلَ الغاية الرَّاية، وسُمِّيتْ نهاية الشيء غايته لأن كل قوم ينتهون إلى غايتهم في الحرب، أي رايتهم، ثم كثر حتى قيل لكل ما يُنتهى إليه غاية، ولكل غاية نهاية، والأصل ما قلناه.

ومدى الشيء ما بينه وبين غايته، والشاهد قول الشاعر:

ولَمْ نَدْرِ أن خضنا من الموت خيضةً ... لِمَ العُمْرُ باقٍ والمدى متطاولُ

يعني مدى العمر، والمعنى أن الأمل منفسحٌ لما بينه وبين الموت.

ومن ذلك قولهم "هو مني مدى البصر" أي هو حيث ينالُه بصري، كأن بصري ينفسح بيني وبينه، ثم كثر ذلك حتى قيل للغاية مدى، كما يُسَمَّى الشيءُ باسم ما يَقْرُبُ منه.

(**الفرق**) بين الأَمَدِ والغايةِ، أن الأمد حقيقة، والغاية مستعارة على ما ذكرنا، ويكون الأمد ظرفاً من الزمان والمكان، فالزمان قوله تعالى: **﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ﴾**[1]، والمكان قوله تعالى: **﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾**[2].

(**الفرق**) بين آخرِ الشيءِ ونهايتِهِ، أن آخر الشيء خلاف أوله، وهما اسمان، والنِّهايةُ مَصْدَرٌ مثل الحمايةِ والكفايةِ، إلا أنه سُمِّيَ به منقطعُ الشيء فقيل"هو نهايته" أي منتهاه.

---

[1] من الآية ١٦ من سورة "الحديد".

[2] من الآية ٣٠ من سورة "آل عمران".

وخلافُ المُنْتَهَى المُبْتَدَأُ، فكما أن قولكَ المُبْتَدَا يقتضي ابتداءَ فِعْلٍ من جهة اللفظ، وقد "انتهى الشيءُ" إذا بلغ مَبْلَغاً لا يُزادُ عليه، وليس يقتضي النهايةُ منتهىً إليه، ولو اقتضى ذلك لم يصحَّ أن يُقالَ "للعالَمِ نهاية".

وقيلَ "الدَّارُ الآخرةُ" لأن الدنيا تؤدي إليها، والدنيا بمعنى الأُولى، وقيلَ "الدار الآخرة" كما قيلَ "مَسْجِدُ الجامِعِ"، والمرادُ مسجدُ اليومِ الجامعِ، ودارُ الساعةِ الآخرة.

وأمَّا "حَقُّ اليقينِ" فهو كقولكَ "مَحْضُ اليقينِ"، و"من اليقين"، وليس قَوْلُ مَنْ يَقولُ: "هذه إضافةُ الشيءِ إلى نعته" بشيء؛ لأن الإضافةَ تُوجِبُ دخولَ الأول في الثاني حتى يكون في ضمنه، والنَّعْتُ تَحْلِيَةٌ، وإنما يُحَلَّى بالشيء الذي هو بالحقيقة، ويُضافُ إلى ما هو غيرُه في الحقيقة، تقولُ "هذا زَيْدٌ الطَّويلُ"؛ فالطويل هو زَيْدٌ بعينه، ولو قلتَ "زَيْدُ الطَّويلِ" وَجَبَ أن يكون زَيْدٌ غيرَ الطويل، ويكون في تلك الطويلَ، ولا يجوز إضافة الشيء إلا إلى غيره أو بعضه، فَغَيْرُهُ نحو"عَبْدُ زَيْدٍ"، وبَعْضُهُ نحو "ثَوْبُ حَرِيرٍ"[1]،و"خاتمُ ذَهَبٍ"، أي من حَرِيرٍ ومن ذَهَبٍ.

وقال المازنيُّ: "عامُ الأَوَّلِ" إنما هو عامُ زَمَنِ الأَوَّلِ.

(**الفرق**) بين الآخَرِ والآخِرِ، أن الآخَرَ بمعنى ثانٍ، وكل شيء يجوز أن يكون له ثالث وما فوق ذلك يُقالُ فيه "آخَرٌ"، ويُقالُ للمؤنث "أُخْرَى".

---

[1] في نسخة: "خز".

وما لم يكن له ثالث فما فوق ذلك قِيلَ "الأَوَّلُ" و"الآخِرُ"، ومن هـذا ربيعٌ الأَوَّلُ وربيعٌ الآخِرُ.

(**الفرق**) بين الحَدِّ والنهايةِ والعاقبةِ، أن النهايةَ ما ذكرناه.

والحَدُّ يفيد معنى تمييز المحدود من غيره، ولهذا قال المتكلِّمون:"حَدُّ القدرة كذا"، و"حَدُّ السواد كذا".

وسُمِّيَ حَدّاً لأنه يمنع غيره من المحدود فيما هو حَدٌّ له، وفي هذا تمييز له من غيره، ولهذا قال الشُّروطيُّون:"اشترى الدَّارَ بحدودها"، ولم يقولوا "بنهاياتها"، لأن الحَدَّ أَجْمَعُ للمعنى، ولهذا يُقالُ "للعالَمِ نهايةٌ" ولا يُقالُ "للعالَمِ حَدٌّ"، فإنْ قيلَ فعلى الاستعارة، وهو بعيد.

وعندهم أن حَدَّ الشيء منه، فقال **أبو يوسف والحَسَنُ بنُ زِيادٍ**[1]: إذا كَتَبَ "حَدُّها الأَوَّلُ دارُ زَيْدٍ" دخلتْ دارُ زَيْدٍ في الشراءِ -وقال **أبو حنيفة**: لا تدخلُ فيه- وإن كَتَبَ "حَدُّها الأَوَّلُ المَسْجِدُ" وأَدْخَلَهُ فَسَدَ البيعُ في قولهما.

وقال **أبو حنيفة**: لا يَفْسُدُ، لأن هذا على مقتضى العُرْفِ وقَصْدُ النـاسِ في ذلك معروفٌ.

---

[1] هو أبو علي، الحسن بن زياد، العلاّمة فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة (..- ٢٩٤هـ). أخبار القضاة ١٨٨/٣، تاريخ بغداد ٣١٤/٧، شذرات الذهب ١٢/٢، سير أعلام النبلاء ٥٤٣/٩.

وأما العاقبة فهي ما تؤدي إليه التأديةُ، والعاقبة هي الكائنة بالسبب الذي من شأنه التأديةُ، وذلك أن السبب على وجهين: مُوَلِّدٍ ومُؤَدٍّ، وإنما العاقبة في المُؤَدِّي، فالعاقبةُ يُؤَدِّي إليها السببُ المقدَّمُ، وليس كذلك الآخِرَةُ؛ لأنه قد كان يمكن أن تُجْعَلَ هي الأولى في العِدَةِ.

(**الفرق**) بين الجانبِ والناحيةِ والجهةِ، قال المتكلِّمون[1]: إن جانبَ الشيء غيرُهُ، وَجِهَتَهُ ليست غيرَه، ألا ترى أن الله تعالى لو خلق الجزء[2] الذي لا يتجزأ منفرداً لكانت له جهاتٌ سِتٌّ، بدلالة أنه يجوز أن تجاورَه ستةُ أجزاءٍ، من كل جهة جُزْءٌ، ولا يجوز أن يُقالَ "إن له جوانبَ"، لأن جانبَ الشيء ما قَرُبَ من بعض جهاته، ألا ترى أنكَ تقول للرجل "خُذْ على جانبك اليمين"؛ تريد ما يقرب من هذه الجهة، لو كان جانبُكَ اليمينُ أو الشمالُ منكَ لم يمكنْكَ الأَخْذُ فيه.

وقال بعضُهم: ناحية الشيء كُلُّهُ، وَجِهَتُهُ بعضُهُ أو ما هو في حكم البعض، يُقالُ "ناحية العِراقِ"؛ أي العراقُ كلُّها، و"جِهَةُ العِراقِ"؛ يُرادُ بها بعضُ أطرافِها.

وعند أهل العربية أن الوَجْهَ مُستَقبِلُ كُلِّ شيء، والجِهَةَ النَحْوُ، يُقالُ "كذا على جهة كذا" قالَهُ **الخليلُ**، قال: ويُقالُ "رَجُلٌ أَحْمَرُ" من جهة الحُمْرَةِ، و"أَسْوَدُ" من جهة السَّوادِ.

---

[1] في التيمورية: "بعض المتكلمين".

[2] في النسخ: "الجن".

و"الوِجْهَةُ" القِبْلَةُ، قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾[1]، أي: في كل وَجْهٍ استقبلتَهُ وأخذتَ فيه.

و"تجاه الشيء" ما استقبلتَهُ، يُقالُ: "تَوَجَّهُوا إليكَ"، و"وَجَّهُوا إليكَ"، كُلٌّ يُقالُ، غيرَ أنَّ قولكَ "وَجَّهُوا إليكَ" على معنى ولَّوا وُجُوهَهُمْ.

و"التَّوَجُّهُ" الفِعْلُ اللازمُ، و"النَّاحِيَةُ" فاعِلَةٌ بمعنى مَفْعُولَةٍ، وذلك أنها مَنْحُوَّةٌ أي مقصودَةٌ، كما تقولُ "راحِلَةٌ" وإنما هي "مَرْحُولَةٌ"، و"عِيْشَةٌ راضِيَةٌ"؛ أي مَرْضِيَّةٌ.

(**الفرق**) بين الجانبِ والكَنَفِ، أن الكَنَفَ هو ما يَسُدُّ الشيءَ من أحد جانبيه، ولهذا يُستعمَلُ في المعونة، فيُقالُ: "أَكْنَفَ الرَّجُلَ" إذا أعانَه، و"كَنَفْتُهُ" إذا حُطْتَهُ، و"كَنَفْتُ الإبلَ" إذا حُطْتَها في حظيرةٍ من الشجر.

ويجوز أن يُقالَ: الفرق بين الجانب والكَنَفِ، أن الكَنَفَ هو الجانب المُعْتَمَدُ عليه، وليس كذلك الجانب.

---

[1] من الآية ١٤٨ من سورة "البقرة".

الباب الثلاثون

في الفرق
بين أشياء مختلفة

(**الفرق**) بين الهبوطِ والنزولِ، أن الهبوط نزول يعقبه إقامة، ومن ثَمَّ قيلَ "هَبطنا مكان كذا" أي نزلْناه، ومنه قوله تعالى: **﴿إهْبِطُوا مِصْرَ﴾**[1]، وقوله تعالى: **﴿قُلْنا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيْعاً﴾**[2]، ومعناه انزلوا إلى الأرض للإقامة فيها، ولا يُقالُ "هَبَطَ الأرْضَ" إلا إذا استقرَّ فيها، ويُقَالُ "نَزَلَ" وإن لم يستقرَّ.

(**الفرق**) بين الظَّعْنِ والرَّحْلِ، أن الظَّعْنَ هو الرَّحِيْلُ في الهوادِجِ، ومن ثَمَّ سُمِّيَتْ المرأةُ إذا كانت في هَوْدَجِها "ظعينةً"، ثم كثر ذلك حتى سُمِّيَتْ كلُّ امرأةٍ ظَعينةً، و"الظِّعانُ" حَبْلٌ يُشَدُّ به الهَوْدَجُ، قال **الشاعر**[3]:

.... كما حادَ الأَزَبُّ عن الظِّعَان

و"المَظْعُونُ" المشدود بالظِّعانِ، ثم كثر الظَّعْنُ حتى قيل لكل رَحْلٍ ظَعْنٌ، والأصل ما قلناه.

(**الفرق**) بين الهِنِيء والمَرِيء، أن الهنيء هو الخالص الذي لا تكدير فيه، ويُقالُ ذلك في الطعام وفي كل فائدة لم يعترض عليها ما يفسدها.

والمريء المحمود العاقبة، يُقالُ "مَرِيءٌ ما فعلتَ" أي أشرفت على سلامة عاقبته.

---

[1] من الآية ٦١ من سورة "البقرة".

[2] من الآية ٣٨ من سورة "البقرة".

[3] البيت للنابغة، وتمامه في (اللسان)، والديوان:

أَثَرْتُ الغَيَّ ثم نَزَعْتُ عنه ... كما حاد الأَزَبُّ عن الظِّعانِ

وقال **الكسائي**[1]: تقول"هَنَأَني الطعامُ" و"مَرَأَني الطعام" بغير ألِـــفٍ، فإذا أفردتَ قلتَ "أَمْرَاني" بغير همز.

وقال **المُبَرِّدُ**: هذا الكلامُ لو كان له وجهٌ لكان قَمِناً أن يأتي فيه بعِلَّةٍ، وهل يكون فِعْلٌ على شيء إذا كان وحدَه، فإذا كان مع غيره انتقل لفظُـــه، والمرادُ واحدٌ، وإنما الصحيح ما أعلمتكَ، و"أَمْرَاني" بغير همز معناه: هضمتْـــهُ مِعْدَتي.

(**الفرق**) بين النَّبْذِ والطَّرْحِ، أن النبذَ اسمٌ لإلقاء الشيء استهانةً بـــه وإظهاراً للاستغناء عنه، ولهذا قالَ تعالى:﴿ فَنَبَذُوْهُ وَراءَ ظُهُوْرِهِمْ ﴾*.

وقال الشاعرُ **:

نظرتُ إلى عنوانِهِ فنبـــذتُهُ   كنبذِكَ نعلاً أَخْلَقَتْ من نعالِكا

والطَّرْحُ اسمٌ لجنس الفعل، فهو يكون لذلك ولغيره.

---

[1] هو أبو الحسن علي بن حمزة، الملقب بالكِسائي لكساءٍ أحرمَ فيه، شيخ القراءة والعربيــة، قال الشافعيُّ: مَنْ أراد أن يتبحَّر في النحو، فهو غيال على الكسائي (١١٩-١٨٩هـ).
سير أعلام النبلاء ١٣١/٩، تاريخ بغداد ٤٠٣/١١، إنباه الرواة ٢٥٦/٢، ٢٧٤، وفيـــات الأعيان ٢٩٥/٣، بغية الوعاة ١٦٢/٢، شذرات الذهب ٣٢١/١.

* من الآية ١٨٧ من سورة "آل عمران".

** جاء في (اللسان): أنشد ابن بري شاهداً على "أخلقَ الثوبُ" لأبي الأسود الدؤلي:

نظرتُ إلى عنوانِهِ فنبـــذتُهُ   كنبذِكَ نعلاً أَخْلَقَتْ من نعالِكا

(**الفرق**) بين التَّنْحِيَةِ والإزالةِ، أن الإزالة تكون إلى الجهات السِّتِّ. والتنحية الإزالةُ إلى جانب اليمينِ أو الشمالِ أو خَلْفٍ أو قُدَّامٍ.

ولا يُقالُ لما صعد به أو سفل به "نَحَّى"، وإنما التنحيةُ في الأصل تحصيلُ الشيء في جانبٍ، و"نَحْوُ الشيء" جانبُه.

(**الفرق**) بين قولك "تابَعْتُ زَيْداً" وقولك "وافَقْتُهُ"، أن قولكَ "تابعتُه" يفيد أنه قد تقدم منه شيء اقتديتَ به فيه، و"وافقتُه" يفيد أنكما اتفقتما معاً في شيء من الأشياء، ومنه سُمِّيَ التوفيق توفيقاً.

ويقول **أبو علي** رحمه الله: "ومن تابعه" يريد به أصحابَهُ، ومنه سُمِّيَ التابعون "التابعين".

وقال **أبو علي** رحمه الله: "ومَنْ وافَقَهُ"، يريدُ: من قالَ بقولِه، وإن لم يكن من أصحابه.

وأيضاً فإن النظير لا يُقال إنه تابعٌ لنظيره؛ لأن التابع دون المتبوع، ويجوز أن يوافقَ النظيرُ النظيرَ.

(**الفرق**) بين قولكَ "اجْتَزَأَ به" وقولكَ "اكتفى به"، أن قولكَ "اجْتَزَأَ" يقتضي أنه دُوْنَ ما يحتاج إليه، وأصلُه من الجُزْءِ، وهو اجتزاءُ الإبل بالرُّطْبِ عن الماء، وهي وإن اجْتَزَأَتْ به يقتضي أنه دُوْنَ ما تحتاج إليه [منه]، فهي محتاجةٌ إليه بعض الحاجة.

والاكتفاء يفيد أن ما يكتفي به قَدْرُ الحاجَةِ[1]، من غير زيـــــادة ولا نقصان، تقول "فلان في كفاية"، أي فيما هو وَفْقَ حاجته من العيش.

(**الفرق**) بين المَحْضِ والخالِصِ، أن المحض هو الذي يكون على وجهه لم يخالطه شيء، والخالص هو المختار من الجملة، ومنه سُمِّيَ الذَّهَبُ النقـــيُّ عن الغش خالصاً، ومن الأَوَّلِ قولُهم "لَبَنٌ مَحْضٌ" أي لم يخالطه ماء.

(**الفرق**) بين العَدْلِ والفِداءِ، أن الفداءَ ما يُجعلُ بدلَ الشيء لينـــزل على حاله التي كان عليها، وسواء كان مثله أو أنقَصَ منه.

والعَدْلُ ما كان من الفداء مِثْلاً لما يُفدى، ومنه قوله تعالى: **﴿ولا يُقْبَلُ مِنها عَدْلٌ﴾**[2]، وقال تعالى: **﴿أو عَدْلُ ذلكَ صِياماً﴾**[3]، أي: مِثْلُهُ.

(**الفرق**) بين قولكَ "يكادُّني الشيءُ" وقولكَ "شَقَّ عَلَيَّ"، أن معـــنى قولكَ "يَكادُّني" آذاني، ومعنى قولك "شَقَّ عليَّ".. والأَشَقُّ الطويلُ، سُـــمِّيَ بذلك لِبُعْدِ أَوَّلِهِ من آخِرِه، و"الشُّقَّةُ" البُعْدُ، و"الشُّقَّةُ من الثياب" ترجـــع إلى هذا.

وأما قولهم "بَهَظَنِي الشيءُ"، فمعناه: شَقَّ عَلَيَّ حتى غلبني، و"الباهِظُ" الشاقُّ الغالبُ.

---

[1] من قوله: "من غير" إلى "العيش" زائد في التيمورية القديمة على النسخ.

[2] من الآية ١٢٣ من سورة "البقرة".

[3] من الآية ٩٨ من سورة "المائدة".

وأما قولهم "بَهَرَني الشيءُ"، فإن الباهر الذي يَغْلِبُ من غير تَكَلُّفٍ، ومنه قيل "القَمَرُ الباهِرُ".

(**الفرق**) بين الصِّراطِ والطريقِ والسبيلِ، أن الصراطَ هو الطريقُ السهلُ، قال **الشاعرُ**:

خَشَوْنا أَرْضَهُمْ بالخيلِ حتى ... تركناهم أَذَلَّ من الصِّراطِ

وهو من "الذِّلِّ" خلاف الصعوبة، وليس من "الذُّلِّ" خلاف العز.

و"الطريق" لا يقتضي السهولة، و"السبيل" اسم يقع على ما يقع عليه الطريق، وعلى ما لا يقع عليه الطريق، تقولُ "سبيل الله" و"طريق الله"، وتقول "سبيلك أن تفعل كذا"، ولا تقولُ "طريقك أن تفعل به"، ويراد به سبيل ما يقصده، فيضاف إلى القاصد ويراد به القصد، وهو كالمحبة في بابه، والطريق كالإرادة.

(**الفرق**) بين قولكَ "عندي" و"لَدُنّي"، أن "لَدُنّي" [لا][1] يتمكَّنُ تمكُّنَ "عِنْدَ"، ألا ترى أنك تقولُ "هذا القولُ عندي صوابٌ"، ولا تقولُ "لَدُنّي صوابٌ"، وتقول "عندي مالٌ" ولا تقول "لَدُنّيْ مالٌ"، ولكن تقول "لَدُنّي مالٌ" إلا أنكَ تقولُ ذلك في المال الحاضر عندك، ويجوز أن تقولَ "عندي مال" وإن كان غائباً عنك؛ لأن "لَدُنّي" هو لما يليك.

---

[1] في (م): [لا] ساقطة. قال **سيبويه**: لَدُن جُزِمَتْ و لم تجعل كعِنْدَ لأنها لم تَمَكَّنْ في الكلام تَمَكُّنَ عند. (اللسان).

وقال **الزجاج**: لَدُن لا تَمَكَّنُ تَمَكُّنَ عِنْدَ. (معاني القرآن ٢٦٧/٣، واللسان).

وقال بعضُهم: لَدُنْ لغة لَدُنّي.

(الفرق) بين قولكَ "عِنْدي كذا" وقولكَ "قِبَلِي كذا" وقولكَ "في بيتي كذا"، قال الفقهاء: أصلُ هذا الباب أن المُقِرَّ مأخوذٌ بما في لفظه، لا يُسقِطُهُ عنه ما يقتضيه، ولا يُزادُ ما ليس فيه، فعلى هذا إذا قال "لفلان عَلَيَّ ألف درهم"، ثم قال "هي وديعة" لم يُصَدَّقْ؛ لأن موجبَ لفظِه الدَّيْنُ، وهو قوله "عَلَيَّ"؛ لأن كلمة "عَلَيَّ" ذِمَّةٌ، فليس له إسقاطُهُ.

وكذا إذا قال: "له قِبَلي ألفُ درهم"، لأن هذه اللفظة تتوجه إلى الضَّمانِ وإلى الأمانة، إلا أن الضَّمانَ عليها أَغْلَبُ، حتى سُمِّيَ الكفيلُ قَبيلاً، فإذا أُطْلِقَ كان على الضَّمانِ، وأُخِذَ به، إلا أن يقيده بالأمانة، فيقول: "له قِبَلي ألف درهم وديعةً"، وقوله "عَلَيَّ" لا يتوجه إلى الضمان فيلزمه به الدَّيْنُ، ولا يُصَدَّقُ في صرفه عند فصلٍ أو وصلٍ.

وقوله "وعندي" و"في منزلي" وما أشبه ذلك من الأماكن لا يقتضي الضمانَ ولا الذمةَ، لأنها ألفاظ الأمانة.

(الفرق) بين قولكَ "من مالي" وقولك "في مالي"، أن قولك "في مالي" إقرار بالشركة، وقولك "من مالي" إقرار بالهبة، فإذا قال:"له من دراهمي درهمٌ"، فهو للهبة، وإن قال:" له في دراهمي"، كان ذلك إقراراً بالشركة.

(الفرق) بين "مَعَ" و"عِنْدَ"، أن قولك "مَعَ" يفيد الاجتماع في الفعل، وقولك "عِنْدَ" يفيد الاجتماع في المكان، والذي يدلُّ على أن "عِنْدَ" تفيد المكانَ ولا تفيده "مَعَ"، أنه يجوز"ذهبتُ إلى عِنْدِ زَيْدٍ"، ولا يجوز "ذهبتُ إلى

مَعَ زَيْدٍ"، ومن ثَمَّ يُقالُ: "أنا معكَ في هذا الأمر"؛ أي مُعينُكَ فيه، كأني مشارِكُكَ في فِعْلِهِ، ولا تقولُ في هذا المعنى "أنا عندَك".

(**الفرق**) بين الرُّسُوخِ والثَّباتِ، أن الرسوخ كمال الثبات، والشاهد أنه يُقالُ للشيء المستقرِّ على الأرض "ثابت" وإن لم يتعلق به تعلقاً شديداً، ولا يُقالُ "راسخٌ".

ولا يُقال "حائطٌ راسخٌ"؛ لأن الجبلَ أكملُ ثباتاً من الحائط.

وقال الله تعالى: **﴿والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾**[1]، أي الثابتون فيه، وقد تكلمنا في ذلك قبلُ[2].

ويقولون: "هو أَرْسَخُهُمْ في المكرمات"؛ أي أكملهم ثباتاً فيها.

وأمَّا "الرُّسُوُّ" فلا يُسْتَعْمَلُ إلا في الشيء الثقيل، نحو الجبل وما شاكله من الأجسام الكبيرة، يُقالُ "جَبَلٌ راسٍ"، ولا يُقالُ "حائطٌ راسٍ"، ولا "عُودٌ راسٍ"، وفي القرآن: **﴿بِسْمِ اللهِ مَجْرِيها ومُرْساها﴾**[3]، شَبَّهَهَا بالجبل لِعِظَمِها.

فالرُّسُوُّ هو الثبات مع العِظَمِ والثِّقَلِ والعُلُوُّ، فإن استُعمِلَ في غير ذلك فعلى التشبيه والمقاربة، نحو قولهم "أَرْسَيْتُ العودَ في الأرضِ".

---

[1] من الآية ٧ من سورة "آل عمران".

[2] انظر الصفحة (١٢١).

[3] من الآية ٤١ من سورة "هود".

(**الفرق**) بين "أخمدتُ النارَ" وأطفأتُها، أن الإخمادَ يُستعمَلُ في الكثير، والإطفاء في الكثير والقليل، يُقالُ: "أخمدتُ النار" و"أطْفَأْتُ النار"، ويُقال: "أطفَأْتُ السِّرَاجَ"، ولا يُقالُ "أخمدتُ السراجَ".

و"طَفِئَتْ النارُ" يُستعمَلُ في الخمود مع ذكر النار، فيقال "خَمَدَتْ نيرانُ الظلم"، ويُستعار"الطَّفْيُ" في غير ذكر النار، فيُقالُ "طَفِيءَ غضبُه"، ولا يُقالُ "خَمَدَ غضبُه"، وفي الحديث (**إن الصَّدَقَةَ لَتُطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ**)[1].

وقيل: الخمود يكون بالغلبة والقهر، والإطفاء بالمداراة والرفق، ولهذا يُستَعمَلُ الإطفاءُ في الغضب؛ لأنه يكون بالمداراة والرفق، والإخمادُ يكون بالغلبة، ولهذا يُقالُ: "خَمَدَتْ نيرانُ الظلمِ والفتنةِ".

(**الفرق**) بين القناعةِ والقَصْد، أن القصد هو ترك الإسراف والتقتير جميعاً، والقناعة الاقتصار على القليل والتقتير، ألا ترى أنه لا يُقال "هو قَنُوعٌ" إلا إذا استعملَ دونَ ما يحتاجُ إليه، و"مُقْتَصِدٌ" لمن لا يتجاوزُ الحاجةَ ولا يقصرُ دونها.

وتركُ الاقتصادِ مع الغنى ذَمٌّ، وتركُ القناعةِ معه ليس بِذَمٍّ، وذلك أن نقيضَ الاقتصاد الإسرافُ.

---

[1] أخرجه الترمذي عن أنس بن مالك.

وفي حديثٍ (.. صدقة السرِّ تطفيءُ غضبَ الرَّبِّ..)، أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك.

وفي حديثٍ آخر (..الصدقة خفياً تطفيءُ غضبَ الرَّبِّ..)، أخرجه الطبراني في الأوسط عن أمّ سلمة. والنص في (م): (الصَّدَقَةَ تُطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ).

وقيلَ: الاقتصادُ من أعمال الجوارح؛ لأنه نقيضُ الإسراف، وهو من أعمال الجوارح، والقناعةُ من أعمال القلوب.

(**الفرق**) بين الوسيلةِ والذريعةِ، أن الوسيلة عند أهل اللغة هي القُرْبَةُ، وأصلُها من قولك "سَأَلْتُ، أسْأَلُ" أي طلبتُ، وهما "يَتَسَاوَلانِ" أي يطلبان القربةَ التي ينبغي أن يُطلَبَ مثلُها، وتقول "تَوَسَّلْتُ إليه بكذا"، فتجعل "كذا" طريقاً إلى بغيتك عنده.

والذريعةُ إلى الشيء هي الطريقة إليه، ولهذا يُقال "جعلتُ كذا ذريعةً إلى كذا"، فتجعل الذريعة هي الطريقة نفسها، وليست الوسيلة هي الطريقة، فالفرق بينهما بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين قولنا "فاضَ" وبين قولنا "سالَ"، أنه يُقالُ "فاضَ" إذا سال بكثرة، ومنه "الإفاضة من عرفة"؛ وهو أن يندفعوا منها بكثرة.

وقولنا "سالَ" لا يفيد الكثرةَ، ويجوز أن يُقالَ "فاضَ" إذا سالَ بعدَ الامتلاء، و"سالَ" على كلِّ وجهٍ.

(**الفرق**) بين النَّجْمِ والكوكبِ، أن الكوكب اسم للكبير من النجوم، وكوكب كلِّ شيء معظمُه، والنجمُ عامٌّ في صغيرها وكبيرها.

ويجوز أن يُقال: الكواكب هي الثوابت، ومنه يُقالُ "فيه كوكبٌ من ذهبٍ أو فضةٍ" لأنه ثابت لا يزول، والنجمُ الذي يطلعُ منها ويغربُ، ولهذا قيلَ للمُنَجِّمِ مُنَجِّمٌ لأنه ينظرُ فيما يطلعُ منها، ولا يُقالُ له "كوكب".

(**الفرق**) بين الأُفُولِ والغُيُوْبِ، أن الأفول هو غيوب الشيء وراء الشيء، ولهذا يُقالُ "أَفَلَ النجمُ"؛ لأنه يغيب وراء جهة الأرض، و"الغُيُوْبُ" يكون في ذلك وفي غيره، ألا ترى أنك تقول "غابَ الرَّجُلُ" إذا ذهب عن البصر وإن لم يُستعمَلْ إلا في الشمس والقمر والنجوم، و"الغُيُوْبُ" يُستعمَلُ في كلِّ شيء، وهذا أيضاً فرقٌ بَيِّنٌ.

(**الفرق**) بين الزَّلْزَلَةِ والرَّجْفَةِ، أن الرجفةَ الزلزلةُ العظيمةُ، ولهذا يُقالُ "زُلْزِلَتْ الأرضُ زَلْزَلَةً خفيفةً"، ولا يُقالُ "رَجَفَتْ" إلا إذا زُلْزِلَتْ زَلْزَلَةً شديدةً، وسُمِّيَتْ "زَلْزَلَةَ الساعةِ" رَجْفَةً لذلك.

ومنه "الإِرجافُ"؛ وهو الإخبار باضطراب أَمْرِ الرَّجُلِ، و"رَجَفَ الشيءُ" إذا اضطربَ، يُقالُ "رَجَفْتُ منه" إذا تَقَلْقَلْتُ.

(**الفرق**) بين السَّلْخِ والإخراجِ، أن السلخ هو إخراج ظرف أو ما يكون بمنزلة الظرف له، والإخراج عامٌّ في كل شيء، وهو الإزالة من محيطٍ أو ما يجري مجرى المحيط.

(**الفرق**) بين الخَلْطِ واللَّبْسِ، أن اللَّبْسَ يُستعمَلُ في الأعراض، مثل الحقِّ والباطلِ وما يجري مجراهما، وتقول "في الكلام لَبْسٌ".

والخَلْطُ يُستعمَلُ في العَرَضِ والجسمِ، فتقول:"خَلَطْتُ الأمرين ولبستهما"، و"خلطتُ النوعين من المتاع"، ولا يُقالُ "لبستهما"، وحَدُّ اللَّبْسِ منع النفس من إِدراك المعنى بما هو كالسَّتْرِ له، وقلنا ذلك لأن أصلَ الكلمة السَّتْرُ.

(**الفرق**) بين الرُّجُوْعِ والفَيْءِ، أن الفَيءَ هو الرجوعُ من قُرْبٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿**فإنْ فاؤوا فإنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيْمٌ**﴾[1]، يعني الرجوع ليس ببعيد، ومنه سُمِّيَ مال المشركين "فَيْئاً" لذلك، كأنه فاءَ من جانبٍ إلى جانبٍ.

(**الفرق**) بين قولكَ "هو قَمِينٌ به" وقولكَ "هو حَرِيٌّ به" و"خَلِيقٌ به" و"جَدِيْرٌ به"، أن القَمِينَ يقتضي مقاربةَ الشيء والدُّنُوَّ منه حتى يُرجى تحقُّقُهُ، ولذلك قِيلَ "خُبْزٌ قَمِينٌ" إذا بدأ ينكرح كأنه دنا من الفساد، ويُقالُ للقودح الذي تتخذ منه الكوامِخ[2] "القمن".

وقولُكَ "حَرِيٌّ به" يقتضي أنه مأواه، فهو أبلغ من القَمِيْنِ، ومن ثَمَّ قِيلَ لمأوى الطير "حَرَاها"، ولموضع بيضها "الحَرِيُّ"، وإذا رجا الإنسانُ أمراً وطلبه قِيلَ "تَحَرَّاه"؛ كأنه طلبَ مستقرَّه ومأواه، ومنه قول الشاعر[3]:

---

[1] من الآية ٢٢٦ من سورة "البقرة".

[2] الكامَخ: نوع من الأُدْم مُعَرَّب.

[3] جاء في (الاقتضاب) للبطليوسي: [أنشد ابنُ قتيبة عن أبي عبيدة **لهند بنت النعمان بن بشير** في روح بن زنباع:

وهل هنـد إلا مهرةٌ عربيةٌ ... سليلة أفراس تجللـها بغـلُ

فإن نتجتْ مهراً كريماً فبالحري ... وإن يكُ إقرافٌ فما أنجب الفحلُ

قال البطليوسي:[رويناه عن أبي علي البغدادي"فمن قِبَلِ الفحلِ" على الإقواء، وقد روي هذا الشعر **لحميدة بنت النعمان بن بشير**، وأنها قالته في الفيض بن أبي عقيل الثقفيّ، فمن رواه لحميدة بنت النعمان روى"وما أنا إلا مهرة"..]، ص ١١٧.

فإن نتجت مهراً كريماً فبالحري وإنْ يَكُ إقْرافٌ فَمِنْ قِبَلِ الفَحْلِ

وأما "خَلِيْقٌ به" بَيِّنُ الخلاقة، فمعناه أن ذلك مُقَدَّرٌ فيه، وأصلُ الخَلْق التقديرُ.

وأما قولهم "جَدِيْرٌ به"؛ فمعناه أن ذلك يرتفعُ من جهته ويظهرُ، من قولك "جُدِّرَ الجدارُ" إذا بُنِيَ وارتفعَ، ومنه سُمِّيَ الحائطُ جداراً.

(**الفرق**) بين اللَّمْسِ والمَسِّ، أن اللَّمْسَ يكون باليد خاصة، لِيُعْرَفَ اللينُ من الخشونة، والحرارةُ من البرودة.

والمَسُّ يكون باليد وبالحجر وغير ذلك، ولا يقتضي أن يكون باليد، ولهذا قال تعالى: **﴿مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ﴾**[1]، وقال: **﴿وإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ﴾**[2]، ولم يقل يَلْمَسْكَ.

(**الفرق**) بين الرُّجُوْعِ والإيابِ، أن الإياب هو الرجوع إلى منتهى المقصد، والرجوع يكون لذلك ولغيره.

ألا ترى أنه يُقال "رَجَعَ إلى بعض الطريق"، ولا يُقالُ "آبَ إلى بعض الطريق"، ولكن يُقالُ إن حصل في المترل.

ولهذا قال أهل اللغة: التأويب أن يمضي الرَّجُلُ في حاجته ثم يعود فيثبت في مترله.

---

[1] من الآية ٢١٤ من سورة "البقرة".

[2] من الآية ١٧ من سورة "الأنعام"، ومن الآية ١٠٧ من سورة "يونس".

وقال أبو حاتم[1] رحمه الله: التأويبُ أن يسيرَ النهارَ أَجْمَعَ ليكون عند الليل في مترله، وأنشدَ:

البايِتُوْنَ قريباً مِنْ بيوتِهِمُ ... ولو يشاؤونَ آبُوا الحَيَّ أو طَرَقُوا

وهذا يدلُّ على أن الإيابَ الرجوعُ إلى منتهى القصد، ولهذا قال تعالى: ﴿**إنَّ إلينا إيابَهُمْ**﴾[2]، كأن القيامة منتهى قصدهم، لأنها لا مترلةَ بَعْدَها.

(**الفرق**) بين الرُّجُوعِ والانقلابِ، أن الرجوعَ هو المصير إلى الموضع الذي قد كان فيه قَبْلُ، والانقلاب المصير إلى نقيض ما كان فيه قَبْلُ، ويوضحُ ذلك قولُكَ "انقلبَ الطينُ خزَفاً"، فأَمَّا "رُجُوْعُهُ خزَفاً" فلا يصحُّ؛ لأنه لم يكن قَبْلُ خزَفاً.

(**الفرق**) بين الرُّجُوْعِ والإنابةِ، أن الإنابة الرجوع إلى الطاعة، فلا يُقال لمن رجع إلى معصية أنه "أَنَابَ"، و"المُنِيْبُ" اسمُ مَدْحٍ كالمؤمن والمُتَّقِي.

(**الفرق**) بين الهَدْيِ والبَدَنَةِ، أن البُدْنَ ما تَبْدُنُ من الإبل أي تَسْمَنُ، يُقالُ:"بَدَّنْتُ الناقةَ" إذا سَمَّنْتُها، و"بَدُنَ الرَّجُلُ" سَمِنَ، ثم كثر ذلك حتى

---

[1] هو سهل بن محمد بن عثمان، أبو حاتم السجستاني ثم البصري، المقرىء النحوي اللغوي، صاحب التصانيف، له باع طويل في اللغات والشعر، والعروض، (١٧٢- نحو ٢٥٥هـ). سير أعلام النبلاء ٢٦٨/١٢، أخبار النحويين البصريين ٩٣، ٩٦، إنباه الرواة ٥٨/٢، وفيات الأعيان ٤٣٠/٢، شذرات الذهب ١٢١/٢.

[2] الآية ٢٥ من سورة "الغاشية".

سُمِّيَتْ الإبلُ بُدْناً، مهزولةً كانت أو سمينةً. فالبَدَنَةُ اسم يختصُّ به البعير، إلا أن البقرة لما صارت في الشريعة في حكم البَدَنَةِ قامت مقامها، وذلك [لحديث جابر بن عبد الله الأنصاري][1] أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم [نحر][2] البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ والبَقَرَةَ عن سَبْعَةٍ، فصار البقر فيحكم البُدْنِ، ولذلك كان يقلد البقرة كتقليد البَدَنَةِ في حال وقوع الإحرام بها لسايقها ولا يقلد غيرها.

والهَدْيُ يكونُ من الإبل والبقر والغنم، ولا تكونُ البَدَنَةُ من الغنم، والبَدَنَةُ لا يُقتضى إهداؤها إلى موضع، والهَدْيُ يُقتضى إهداؤه إلى موضع، لقوله تعالى: ﴿**هَدْيَاً بالغَ الكَعْبَةِ**﴾[3]، فجعلَ بلوغَ الكعبة من صفة الهَدْيِ، فمن قال "عَلَيَّ بَدَنَةٌ" جاز له نحرُها بغير مكَّةَ، وهو كقوله "عَلَيَّ جَزُورٌ"، ومن قال "عَلَيَّ هَدْيٌ" لم يجزْ أن يذبحه إلا بمكَّةَ، وهذا قول جماعة من التابعين، وبه قال **أبو حنيفة ومحمد**[4] رحمهم الله.

وقال غيرهم: إذا قال "عَلَيَّ بَدَنَةٌ أو هَدْيٌ" فبمكَّةَ، وإذا قال "جَزُورٌ" فحيث يرى، وهو قول **أبي يوسف**.

---

(1) ما بين حاصرتين زيادة من مسند الإمام أحمد.

(2) في (من): (قال).

(3) من الآية ٩٨ من سورة "المائدة".

(4) هو أبو عبد الله ، محمد بن الحسن الشيبانيّ، فقيه العراق ، صاحبُ الإمام أبي حنيفة، (..- ١٨٩هـ). سير أعلام النبلاء ١٣٤/٩، المعارف ٥٠٠، تاريخ بغداد ١٧٢/٢، وفيات الأعيان ١٨٤/٤، شذرات الذهب ٣٢١/١.

(**الفرق**) بين قولك "حاقَ به"، وقولك "نَزَلَ به"، أن النـزول عامٌّ في كل شيء، يُقالُ "نزل بالمكان"، و"نزل به الضيفُ"، و"نزل به المكروهُ"، ولا يُقالُ "حَاقَ" إلا في نزول المكروه فقط، تقول: حَاقَ به المكروهُ، يَحِيْقُ حَيْقاً وحُيُوقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَحَاقَ بِهِمْ ما كانُوْا بِهِ يَسْتَهْزِئونَ**﴾[1]، يعني العذاب لأنهم كانوا إذا ذُكِرَ لهم العذابُ استهزؤوا بـه، وأرادَ: جزاءَ استهزائهم.

وقِيلَ أَصْلُ "حَاقَ" حَقَّ؛ لأن المُضَاعَفَ قد يُقْلَبُ إلى حَرفٍ، نحو قول الراجز[2]:

تَقَضِّيَ البازي إذا البازي كَسَرْ

وهذا حسنٌ في تأويل هذه الآية، لأن فيه معنى الخبر الذي أتت به الرسل.

(**الفرق**) بين الضِّيْقِ والحَرَجِ، أن الحَرَجَ ضِيْقٌ لا منفذ فيه، مأخوذ من "الحَرَجَةِ"، وهي الشجرُ الملتفُّ حتى لا يمكن الدخول فيه ولا الخروج منه.

ولهذا جاء بمعنى الشكِّ في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لا يَجِدُوا في أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ**﴾[3]، أي: شكّاً، لأن الشاكَّ في الأمر لا ينفذ فيه.

---

[1] من الآيات: ٨ من سورة "هود"، ٣٤ من سورة "النحل"، ٤٨ من سورة "الزمر"، ٨٣ من سورة "المؤمن"، ٣٢ من سورة "الجاثية"، ٢٦ من سورة "الأحقاف".

[2] هو العَجَّاج بن رؤبة، أنظر ديوانه ٢٨، يقول: انقضَّ انقضاض البازي إذا ضمَّ جناحيه.

[3] من الآية ٦٤ من سورة "النساء".

ومثله: **﴿فلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ منه﴾**[1]، وليس كلُّ ما خاطبَ به النبيَّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أرادهم به، ألا ترى إلى قوله: **﴿يا أَيُّها الذينَ آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ في القَتْلَى﴾**[2]، والقصاصُ في العَمْدِ، فكأنه أثبتَ لهم الإيمانَ مع قَتْلِ العَمْدِ، وقَتْلُ العَمْدِ يُبْطِلُ الإيمانَ، وإنما أراد أن يُعَلِّمَهُمْ الحُكْمَ فيمن يستوجبُ ذلك، ونحوه قوله تعالى: **﴿يا أيُّها الذين آمنوا لا تأْكُلُوا الرِّبَا أَضعافاً مُضَاعَفَةً﴾**[3].

وقد تكلَّمْنا في هذا الحرف في كتاب " **تصحيح الوجوه والنظائر**"[4] بأكثرَ من هذا، ومما قُلْنا: قال بعضُ المفسِّرين في قوله تعالى **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[5]: أنه أراد ضِيْقاً لا مخرجَ منه، وذلك أنه يتخلص من الذنب بالتوبة، فالتوبة مخرجٌ، وتركَ ما يصعبُ فعلُه على الإنسان بالرُّخص، ويحتجُّ به فيما اختلف فيه من الحوادث، فقيلَ: إن ما أدى إلى الضيق فهو منفيٌّ، وما أوجبَ التوسعةَ فهو أَوْلَى.

(**الفرق**) بين المَحْقِ والإذهابِ، أن المحق يكون للأشياء، ولا يكون في الشيء الواحد، يُقالُ "مَحَقَ الدَّنانيرَ"، ولا يُقالُ "مَحَقَ الدِّيْنَارَ" إذا أذهبه

---

[1] من الآية ١ من سورة "الأعراف".

[2] من الآية ١٧٨ من سورة "البقرة".

[3] من الآية ١٣٠ من سورة "آل عمران".

[4] انظر مؤلَّفات المصنِّف في مقدمتنا لهذا الكتاب.

[5] من الآية ٧٨ من سورة "الحج".

بعينه، ولكن تقول "مَحَقَ الدِّينارَ" إذا أردتَ قيمتَه من الورِق، فأمَّا قولُه تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾[1]، فإنه أراد أن ثواب عامله يُمْحَقُ، والثواب أشياء كثيرة، والشاهد قوله تعالى: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[2]، ليس أنه يُرْبِي نَفْسَها، وإنما يُرْبِي ثوابَها، فلذلك يمحقُ ثوابَ فاعلِ الرِّبا، ونحن نعلمُ أن المال يزيدُ بالرِّبا في العاجلِ.

(الفرق) بين الوَضِيْعَةِ والخُسْرَانِ، أن الوضيعةَ ذهابُ رأسِ المالِ، ولا يُقالُ لمن ذهبَ رأسُ مالِه كلُّه "قد وَضَعَ"، والشاهدُ أنه من "الوَضْع" خلاف في الرَّفْعِ، والشيء إذا وضع لم يذهب، وإنما قيل "وَضَعَ الرَّجُلُ" على الاختصار، والمعنى أن التجارة وَضَعَتْ من رأس ماله، وإذا نفدَ مالُه "وَضَعَ" لأن الوَضْعَ ضدُّ الرَّفْعِ.

والخُسْرَانُ ذهاب رأس المال كله، ثم كثر حتى سُمِّيَ ذهابُ بعض رأس المال خُسراناً، وقال الله تعالى: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[3]، لأنهم عدموا الانتفاع بها، فكأنها هلكتْ وذهبتْ أصلاً فلم يُقْدَرْ منها على شيء.

وأصلُ الخُسْرانِ في العربية الهلاكُ.

---

[1] من الآية ٢٧٦ من سورة "البقرة".

[2] أيضاً من الآية ٢٧٦ من سورة "البقرة".

[3] من الآيتين ١٢ و٢٠ من سورة "الأنعام"، ومن الآيتين ٩ و٥٣ من سورة "الأعراف"، ومن الآية ٢١ من سورة "هود"، ومن الآية ١٠٣ من سورة "المؤمنون"، ومن الآية ١٥ من سورة "الزمر"، ومن الآية ٤٥ من سورة "الشورى".

(**الفرق**) بين المُضِيِّ والذَّهابِ، أن المُضِيَّ خلاف الاستقبال، ولهذا يُقالُ: ماضٍ ومستقبَلٌ، وليس كذلك الذهابُ، ثم كثر حتى استُعملَ أحدُهما في موضع الآخر.

وقال **علي بن عيسى**: "قَبْلَ" نقيضُ "بَعْدَ"، ونظيرُهما من المكان "خلفَ" و"أمامَ"، فقيل فيما مضى: "قَبْل"، وفيما يأتي: "بَعْد"، ويُقالُ: المستقبل والماضي.

(**الفرق**) بين الإقبالِ والمُضِيِّ والمجيءِ، أن الإقبال الإتيان من قِبَلِ الوجه، والمجيء إتيانٌ من أيِّ وجهٍ كانَ.

(**الفرق**) بين قولكَ "جئتُهُ" و"جئتُ إليه"، أن في قولك "جئتُ إليه" معنى الغاية؛ من أجل دخول "إلى"، و"جئتُه" قصدته بمجيء، وإذا لم تُعَدِّهِ لم يكن فيه دلالةٌ على القصد، كقولكَ "جاءَ المطرُ".

(**الفرق**) بين المُقَارَبَةِ والمُلاقاة، أن الشيئين يتقاربان وبينهما حاجز، يُقالُ "التقى [الجندان][1] والفارسان".

والملاقاةُ أيضاً أصلُها أن تكون من قُدَّامٍ، ألا ترى أنه لا يُقالُ "لقيتُه من خَلْفِهِ".

وقيلَ: اللقاء اجتماع الشيء مع الشيء على طريق المقاربة، وكذلك يصحُّ اجتماعُ عَرَضَيْن في المَحَلِّ ولا يصحُّ التقاؤهما.

---

[1] في (م): (الحدان)، والصواب ما أثبتناه.

وقيلَ: اللقاء يقتضي الحجاب، يُقالُ "احتجَبَ عنه ثم لقيَه".

وأمَّا "المصادفةُ" فأصلُها أن تكون من جانبٍ، و"الصَّدَفَانِ" جانبا الوادي، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾[1].

(**الفرق**) بين النَّدِيِّ والمَجْلِسِ والمَقَامَةِ، أن النَّدِيَّ هو المجلس للأهل، ومن ثم قيل "هو أَنْطَقُهُمْ في النَّدِيِّ"، ولا يُقالُ في المجلس إذا خلا من أهله "نَدِيٌّ"، و"قد تنادى القومُ" إذا تجالسوا في النَّدِيِّ.

والمُقَامَةُ -بالضمِّ- المجلسُ يُؤكلُ فيه ويُشربُ، والمَقَامَةُ -بالفتح- المجلسُ الذي يُتَحَدَّثُ فيه، والمَقَامَةُ -بالفتح أيضاً- الجماعة، وأما "المُقَامُ" فالإقامة، والمَقَامُ -بالفتح- مصدرٌ؛ قامَ يَقُوْمُ مَقَاماً، و"المَقَامُ" أيضاً موضعُ القيام.

(**الفرق**) بين "أقام بالمكان" و"غَنِيَ بالمكان"، أن معنى قولكَ "غَنِيَ بالمكان" يَغْنى [غِنىً][2]، أنه أقامَ به إقامةَ مُسْتَغْنٍ به عن غيره، وليس في الإقامة هذا المعنى.

(**الفرق**) بين العُكُوفِ والإقامة، أن العكوفَ هو الإقبالُ على الشيء والاحتباسُ فيه، ومنه قول الرَّاجز: **باتت تَبِيًّا حوضَها عُكوفا***

---

[1] من الآية ٩٦ من سورة "الكهف".

[2] في (م): [غنيا]. تحريف.

* أورده صاحب (اللسان)، وذكر أن ابن الأعرابي أنشده .

ومنه الاعتكافُ، لأن صاحبه مقبلٌ عليه يحبس فيه غير مشتغلٍ بغيوه، والإقامة لا تقتضي ذلك.

(الفرق) بين المَجْلِسِ والمَحْفِلِ، أن المَحْفِلَ هو المجلسُ الممتلئُ من الناس، من قولهم "ضَرْعٌ حافلٌ" إذا كان ممتلئاً.

(الفرق) بين الدُّنُوِّ والقُرْب، أن الدُّنُوَّ لا يكون إلا في المسافة بين شيئين، تقول "دارُه دانِيَةٌ" و"مَزَارُهُ دانٍ".

والقربُ عامٌّ في ذلك وفي غيره، تقول "قلوبُنا تتقارَبُ"، ولا تقول "تتدانى"، وتقول "هو قريبٌ بقلبه"، ولا يُقالُ "دانٍ بقلبه" إلا على بعد.

(الفرق) بين قولكَ "طَلَّ دَمُهُ" وقولك "أَهْدَرَ دَمَهُ"، أن قولك "طَلَّ دَمُهُ" معناه أنه بَطَلَ و لم يُطْلَبْ به، ويُقالُ "طَلَّ القتيلُ نفسُه" و"طَلَّهُ فلانٌ" إذا أبطله.

وأمَّا "أَهْدَرَ" فهو أن يبيحَه السلطانُ أو غيرُه، و"قد هَدَرَ الدَّمُ هَدْراً"، و"هو هادِرٌ" كأنه مأخوذ من قولك "هَدَرَ الشيءُ" إذا غَلَى وفَارَ، وكذلك "هَدْرُ الحمامةِ"؛ وهو ما دام ولجَ في صوته بمنزلة غليانِ القِدْرِ، ويُقالُ للمُسْتَقْتِلِ من الناس "قد هَدَرَ دَمَهُ".

(الفرق) بين الظِّلِّ والفَيْءِ، أن الظل يكون ليلاً ونهاراً، ولا يكون الفيء إلا بالنهار، وهو ما فاءَ من جانب إلى جانب، أي رَجَعَ، و"الفيءُ" الرُّجُوْعُ، ويُقالُ: الفَيْءُ التَّبَعُ، لأنه يتبع الشمس.

وإذا ارتفعت الشمسُ إلى موضعِ المَقَالِ[1] من ساق الشجرة قِيلَ "قد عَقَلَ الظِّلُّ".

(**الفرق**) بين الوَسْطِ والوَسَطِ، أن "الوَسْطَ" لا يكون إلا ظرفاً، تقول "قعدْتُ وَسْطَ القومِ"، و"ثوبي وَسْطُ الثياب"، وإنما تخبرُ عن شيء فيه الشوبُ وليس به.

فإذا حَرَّكْتَ "السِّينَ" كان اسماً، وكان بمعنى بعض الشيء، تقول "وَسَطُ رَأْسِهِ صلْبٌ" فَتَرْفَعُ لأنك إنما تخبر عن بعض الرأس لا عن شيء فيه، و"الوَسَطُ" اسمُ الشيء الذي لا ينفكُّ من الشيء المحيط به جوانبُه كوَسَطِ الدار.

وإذا حرَّكْتَ "السِّيْنَ" دَخَلَتْ عليه "في"، فتقولُ "احتجمَ في وسَطِ رأسِه"، و"وسْط رأسِه" بموضع"هذا في وسَطِ القومِ"، ولا يقال"قعدْتُ في وسْطِ القوم"، كما لا يُقال"قعدْتُ في بين القوم"، كما أن"بين" لا يدخلُ عليه "في"،فكذلك لا تدخلُ على ما أدى عنه "بَيْنَ".

(**الفرق**) بين قولكَ البَيْنَ والوَسَطَ، أن "الوَسَطَ" يُضافُ إلى الشيء الواحد، و"بَيْنَ" تُضافُ إلى شيئين فصاعداً لأنه من البينونة، تقول "قعدتُ وَسَطَ الدار" ولا يُقالُ "قعدتُ بين الدارين"؛ أي حيث تبايِنُ إحداهما صاحبتَها، و"قعدتُ بينَ القوم" أي حيث يتباينون من المكان.

---

[1] في اللسان: قال القوم قَيْلاً وقائلةً وقيلولةً ومَقَالاً ومَقيلاً، القائلة: نصف النهار.. ونومة نصف النهار.

و"الوَسَطُ" يقتضي اعتدالَ الأطراف إليه، ولهذا قيل: الوَسَطُ العدْلُ في قوله تعالى: ﴿وَكذَلِكَ جَعَلناكُمْ أُمَّةً وَسَطا﴾[1].

(**الفرق**) بين الطُّلُوْع والبُزُوْغِ والشُّرُوْق، أن "البُزُوْغَ" أَوَّلُ الطلوع، ولهذا قال تعالى: ﴿فلَمَّا رأى الشَّمْسَ بازِغَةً﴾[2]، أي لما رآها في أوّل أحوال طلوعها تَفَكَّرَ فيها فوقعَ له أنها ليست بإلهٍ.

ولهذا سُمِّيَ "الشَّرْطُ" تبزيغاً لأنه شَقٌّ خَفِيٌّ كأنه أَوَّلُ الشَّقِّ، يُقالُ "بَزَّغَ قوائمَ الدَّابَّةِ" إذا شَرَطَها، واسم ما يُبْزَغُ به "المِبْزَغُ"، وقيلَ البُزُوْغُ نحوُ البُرُوْز، و"بَزَّغَ قوائمَ الدابة" إذا شَرَطَها ليبرز الدَّمُ.

والشُّرُوْقُ الطلوعُ، تقول "طَلَعْتُ" ولا يُقالُ "شَرَقَ الرَّجُلُ" كما يُقالُ "طَلَعَ الرَّجُلُ"، فالطُّلوعُ أَعَمُّ.

(**الفرق**) بين الذَّوْقِ وإدراكِ الطَّعْمِ، أن الذوقَ مُلابَسَةٌ يُحَسُّ بها الطَّعْمُ، وإدراكُ الطَّعْمِ يتبيَّنُ به، من ذلك الوجه، وغيرِ تضمين ملابسة [الحبل] [3]، وكذلك يُقالُ "ذُقْتُهُ فلم أَجِدْ له طَعْماً"

(**الفرق**) بين قوله "لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به" وقوله "لا يَغْفِرُ الشِّرْكَ به"، -فيما قال **عليٌّ بن عيسى**- أنَّ "لا" تَدُلُّ على الاستقبال، وتَدُلُّ على وجه الفعل في الإرادة ونحوها إذا كان قد يريدُ الإنسانُ الكفرَ مع التوهم أنه إيمانٌ،

---

[1] من الآية ١٤٣ من سورة "البقرة".

[2] من الآية ٧٨ من سورة "الأنعام".

[3] لعلها: [الحِسّ].

كما يريد النصرانيُّ عبادةَ المسيح، ويجوز إرادته أن يكفرَ مع التوهم أنه إيمان. والفرق من جهة أخرى أن المصدر لا يَدُلُّ على زمان، و"أنْ يُفْعَلَ" يَدُلُّ على زمانٍ[1]، ففي قولكَ "أَنْ" مع "الفِعْلِ" زيادةٌ ليست في "الفِعْل".

(**الفرق**) بين الاستقامةِ والإصابةِ، أن الإصابة مُضَمَّنَةٌ بملابسةِ الغَرَضِ، وليس كذلك الاستقامةُ؛ لأنه قد يمرُّ على الاستقامة ثم ينقطعُ عن الغرض الذي هو المقصد في الطلب.

(**الفرق**) بين قولك "أَتى فلانٌ" و"جَاءَ فلانٌ"، أن قولكَ "جَاءَ فلانٌ" كلامٌ تامٌّ لا يحتاجُ إلى صِلَةٍ، وقولكَ "أَتَى فلانٌ" يقتضي مجيئَهُ بشيءٍ.

ولهذا يُقالُ "جَاءَ فلانٌ نَفْسُهُ"، ولا يُقالُ "أَتَى فلانٌ نفسُهُ"، ثم كثر ذلك حتى استُعْمِلَ أحدُ اللفظين في موضع الآخر.

(**الفرق**) بين أُوْلاءِ وأُوْلئِكَ، أن "أولاءِ" لِما قَرُبَ و"أُولئِكَ" لما بَعُدَ، كما أن "ذا" لما قَرُبَ و"ذلكَ" لَما بَعُدَ.

وإنما الكافُ للخطاب وَدَخَلَها معنى البُعْدِ؛ لأن ما بَعُدَ عن المخاطِبِ يحتاجُ من إعلامه وأنه مخاطَبٌ بذكره لِمَا لا يحتاجُ إليه ما قَرُبَ منه لوضوح أمرِه.

(**الفرق**) بين "مَنْ يأتيني فله درْهَمٌ" و"الذي يأتيني فله درهمٌ"، أن جوابَ الجزاءِ يدلُّ على أنه يُستحَقُّ من الفعل الأول، و"الفاء" في خبر "الذي"

---

[1] في (م): [وأن يفعل على يدل على زمان]. وقد حذفنا (على) الأولى حتى يستقيم المعنى.

مُشبَّهةٌ بالجزاء وليستْ به، وإنما دَخَلَتْ لِتَدُلَّ على أن الدِّرْهَمَ يجبُ بَعْدَ الإتيانِ.

(**الفرق**) بين "الجوابِ بالفاءِ" وبين "العطفِ"، أن العطفَ يوجبُ الاشتراكَ في المعنى، والجواب يوجبُ أن الثاني بالأوَّلِ، كقوله تعالى: **﴿وَلَا تَمَسُّوها بِسُوْءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾**[1].

(**الفرق**) بين الرُّكُوْنِ والسُّكُوْنِ، أن الركونَ السكونُ إلى الشيء بالحُبِّ له والإنصاتِ إليه، ونقيضُه النُّفُورُ عنه.

والسكونُ خلافُ الحَرَكَةِ، وإنما يُستعملُ في غيره مَجازاً.

(**الفرق**) بين "لَمَّا" و"لَمْ"، أن "لَمَّا" يوقَفُ عليها، نحو "قد جاءَ زيدٌ"، فتقول "لَمَّا"؛ أي "لَمَّا يَجيءْ"، ولا يجوز في ذلك كلامهم كاد، و"لَمّا": كادَ يفعلُ ولم يفعلْ، و"لَمَّا" جوابُ "قَدْ فعلَ"، و"لَمْ" جوابُ "فَعَلَ"؛ لأن "قَدْ" للتوقُّع.

وقال **سيبويه**[2]: ليست "ما" في "لَمَّا" زائدة؛ لأن "لَمّا" تقع في مواضع لا تقع فيها "لَمْ"، فإذا قال القائلُ "لَمْ يأتِنِي زَيْدٌ" فهو نفيٌ لقوله "أتاني زَيْدٌ"، وإذا قال "لَمّا يأتِنِي" فمعناه "أنه لَمْ يأتِ" وإنما يتوقَّعُهُ.

---

[1] من الآية ٦٤ من سورة "هود".

[2] قال الزمخشري: ["لم" و"لمّا" لقلب معنى المضارع إلى الماضي ونفيه، إلا أن بينهما فرقاً؛ وهو أن "لم يَفْعَلْ" نفي فِعْلٍ، و"لَمَّا يفعلْ" نفيٌ قد فُعِلَ. وهي "لم" ضُمَّتْ إليها "ما"

(**الفرق**) بين التَّابِع والتَّالِي، أن التالي -فيما قال **علي بن عيسى**- ثانٍ وإن لم يكن يُتَدَبَّرُ بتَدَبُّر الأَوَّلِ، والتَّابع إنما هو المُتَدَبَّرُ بتدبُّر الأوَّل، وقد يكون التابعُ قبلَ المتبوع في المكان كتقدُّم المدلُول وتأَخُّر الدَّليلِ، وهو مع ذلك يَأْمُرُ بالعدول تارة إلى الشمال وتارة إلى اليمين[1]، كذا قال.

(**الفرق**) بين الخالي والماضي، أن "الخالي" يقتضي خُلُوَّ المكان منه، وسواء خلا منه بالغَيْبَةِ أو بالعدَمِ، ومنه "لا يخلو الجسمُ من حركة أو سكون"؛ لامتناع خُلوِّ المكان منهما، وأمَّا "لا يخلو الشيءُ من أن يكون موجوداً أو معدوماً" فمعناه أنه لا يخلو من أن يصحَّ له معنى إحدى الصفتين.

(**الفرق**) بين "سَوْفَ" و"السِّينِ" في "سيَفْعَلُ"، أن "سَوفَ" إطماعٌ كقولهم "سَوَّفْتُهُ" أي أطمعته فيما يكون، وليس كذلك "السِّينُ".

(**الفرق**) بين قولكَ "مالَكَ لا تفعلُ كذا؟" وقولكَ "لِمَ لا تَفعَلُ؟"، أن قولكَ "لِمَ لا تَفعلُ؟" أعمُّ لأنه قد يكون بحالٍ يرجعُ إلى غيره، و"مالَكَ لا تفعلُ؟" بحالٍ يرجعُ إليه.

=فازدادت في معناها أن تضمنت معنى التوقع والانتظار واستطال زمان فعلها، ألا ترى أنك تقول: "ندم ولم ينفعه الندم" أي عقيب ندمه. وإذا قلته بـ(لمَّا) كان على أن لم ينفعه إلى وقته. ويُسْكَتُ عليها دون أختها في قولك "خرجتُ ولمّا" أي ولمّا تخرج، كما يُسكَتُ على (قد) في: كَأَنْ قَدِ]، وانظر بيانه في شرح المفصل لابن يعيش ١٠٩/٨.

[1] لعل في هذا (الفرق) سقطاً قطع توالي المعاني.

(**الفرق**) بين المَكانِ والمَكانةِ، أن المكانةَ الطريقةُ، يُقالُ: هو يَعمـلُ على مكانته، ومَكِيْنَتِهِ؛ أي على طريقته، ومنه قوله تعالى: **﴿على مكَانَتِكُمْ إنَّا عامِلُونَ﴾**[1].

والمكانُ "مَفْعَلٌ" من "يكونُ"، ويكونُ مصدراً ومَوضعاً.

(**الفرق**) بين قولكَ "تماماً لهُ" و"تماماً عليه" في قوله تعالى: **﴿تَماماً على الذي أَحْسَنَ﴾**[2]، أن "تماماً له" يدلُّ على نقصانه قبل تكميله، و"تماماً عليه" يدلُّ على نقصانه فقط؛ لأنه يقتضي مضاعفةً عليه.

(**الفرق**) بين "أَمْ" و"أَوْ"، أن "أَمْ" استفهامٌ وفيها ادِّعاءٌ إذا عادلت الألِف، نحو "أزيدٌ في الدَّارِ"، وليس ذلك في "أو"، ولهذا اختَلَفَ الجوابُ فيهما، فكان في "أَمْ" بالتعيين، و"أو" بنعم أو لا.

(**الفرق**) بين النَّار والسَّعيرِ والجحيمِ والحريقِ، أن السعير هو النار الملتهبة الحرَّاقة، أعني أنها تُسمَّى حريقاً في حال إحراقها للإحراق، يُقالُ "في العوْدِ نارٌ"، و"في الحجر نارٌ"، ولا يُقالُ "فيه سعيرٌ".

و"الحريق"النارُ الملتهبةُ شيئاً وإهلاكها له، ولهذا يُقال"وقع الحريقُ في موضع كذا"، ولا يُقال"وقع السعيرُ"، فلا يقتضي قولُكَ"السعير"ما يقتضيه "الحريق"، ولهذا يُقال "فلان مِسْعَرُ حربٍ"، كأنه يشعلُها ويلهبُها، ولا

---

[1] من الآية ١٢١ من سورة "هود".

[2] من الآية ١٥٤ من سورة "الأنعام".

يُقال "مِحْرَقُ"، و"الجحيم" نارٌ على نارٍ وجمرٌ على جمرٍ، و"جَاحِمُهُ" شِدَّةُ تلهُّبِهِ، و"جَاحِمُ الحَرْبِ" أَشَدُّ موضع فيها، ويقال لعين الأسد "جَحْمَةٌ" لشدة توقُّدِها.

وأمَّا "جهنَّمُ" فيفيدُ "بُعْدَ القَعْرِ"؛ من قولك "جِهِنَّام"؛ إذا كانت بعيدةَ القَعْر.

(**الفرق**) بين النُّورِ والضِّياءِ، أن الضياء ما يتخلل الهواء من أجزاء النور فَيَبْيَضُّ بذلك، والشاهد أهم يقولون "ضياء النهار" ولا يقولون "نور النهار" إلا أن يعنوا الشمسَ، فالنور الجملةُ التي يتشعبُ منها.

و"الضَّوْءُ" مصدرٌ، ضَاءَ يَضُوْءُ ضَوْءً، يُقالُ: ضَاءَ وأَضاءَ؛ أي ضاءَ هُوَ، وأَضاءَ غَيرَهُ.

(**الفرق**) بين النُّطْفَةِ والمَنِيِّ، أن قولكَ "النُّطفَة" يفيد أها ماءٌ قليلٌ، والماء القليل تُسمِّيهِ العَرَبُ النُّطْفَةَ، يقولون "هذه نُطْفَةٌ عَذْبَةٌ"؛ أي ماءٌ عذبٌ، ثم كثر استعمالُ النُّطفَةِ في المَنِيِّ حتى صار لا يُعْرَفُ بإطلاقه غيرُه.

وقولُنا: "المَنِيُّ" يفيد أن الوَلَدَ يُقدَّرُ منه، وهو من قولك "مَنَى اللهُ له كذا" أي: قَدَّرَهُ[1]، ومنه "المَنَا" الذي يوزَنُ به؛ لأنه مقدَّرٌ تقديراً معلوماً.

---

[1] عن يزيد بن عمرو بن مسلم الخزاعي ثم المصطلقي، حدثني أبي، عن أبيه قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنشده قول سويد بن عامر المصطلقي:

لا تأمنَنَّ وإن أَمْسَيْتَ في حَرَمٍ ... إن المنايا بِجَنْبِ كل إنسانِ

فاسلك طريقك تمشي غير مختشعٍ ... حتى تلاقي ما يَمْني لك الماني

(**الفرق**) بين قولك "أزالَهُ عن موضعه" و"أزلَّهُ"، أن الإزلالَ عن الموضع هو الإزالةُ عنه دفعةً واحدةً، من قولك "زلّتْ قدمُهُ"، ومنه قيلَ "أَزَلَّ إليه النعمةَ" إذا اصطنعها إليه بسرعة، ومنه قيل للذّنْبِ الذي يقع من الإنسان على غير اعتمادٍ "زَلّةٌ" و"الصَّفاءُ الزُّلالُ" بمعنى المُزَلِّ.

(**الفرق**) بين الضِّيْقِ والضَّيْقِ، قال **المُفَضَّل**: الضَّيْقُ -بالفتح- في الصدر والمكان، والضِّيْقُ -بالكسر- في البُخْلِ وعُسر الخُلُقِ، ومنه قوله تعالى: **﴿ولا تَكُ في ضَيْقٍ مّمّا يَمْكُرونَ﴾**[1].

وقال غيره: "الضِّيْقُ" مصدرٌ، و"الضَّيْقُ" اسم، ضاقَ الشيءُ ضِيْقاً، وهو الضَّيْقُ، والضَّيقُ ما يلزمُهُ الضِّيْقُ، وهذا المثال يكون لما تلزمُهُ الصفةُ مثل سَيْدٍ ومَيْتٍ، والضَّائِقُ ما يكونُ فيه الضِّيقُ عارضاً، ومنه قوله تعالى: **﴿وَضائِقٌ بهِ صَدْرُكَ﴾**[2].

فكل ذي صاحب يوماً مفارقه — وكل زاد وإن أبقيته فاني

والخير والشر مجموعان في قَرَنٍ — بكل ذاك يأتيك الجديدان

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أدركني هذا لأَسْلَمَ. وفي لفظٍ: لو أدركتُ هذا لأَسْلَمَ.

[البيهقي في الزهد، وابن عساكر في تاريخه] انظر منتخب كنز العمال ٢٩٨/٥.

[1] من الآية ١٢٧ من سورة "النحل".

[2] من الآية ١٢ من سورة "هود".

(**الفرق**) بين الخَلْفِ والخَلَفِ، أنه يُقالُ لمن جاء بَعدَ الأوَّل "خَلْفٌ" شراً كان أو خيراً، والدليل على الشَّرِّ قول **لَبيدٍ**[1]:

.... وبَقِيْتُ في خَلْفٍ كَجِلْدِ الأَجْرَبِ

وعلى الخير قولُ **حَسَّانٍ**[2]:

لنا القَدَمُ الأَعْلى عليك وخَلْفُنا لأَوَّلِنا، في طاعةِ اللهِ، تابِعُ

والخَلَفُ -بالتحريك- ما أُخْلِفَ عليكَ بدلاً مما أُخِذَ منك.

(**الفرق**) بين "ما" و"لا"، أن "لا" [جوابُ][3] استفهامٍ، كقولك "أتقولُ كذا؟" فيكون الجوابُ "لا"، و"ما" جوابٌ عن الدَّعوى، تقول "قلتَ كذا؟" فيكون الجوابُ "ما قُلتُ".

(**الفرق**) بين السَّكْبِ والصَّبِّ والسُّفوحِ والهُمولِ والهَطْلِ، أن "السَّكْبَ" هو الصَّبُّ المتتابِعُ، ولهذا يُقالُ "فَرَسٌ سَكْبٌ" إذا كان يتابع الجريَ ولا يقطعُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وماءٍ مَسْكُوبٍ﴾[4]؛ لأنه دائم لا ينقطع.

---

[1] تمام البيت:

ذَهَبَ الذين يُعاشُ في أكنافهم وبقيت في خَلْفٍ كجلد الأجربِ

[2] رواية صدر بيت حسان بن ثابت الأنصاري في (اللسان):

لنا القَدَمُ الأُولى إليك وخَلْفُنا

[3] في (م): (سؤال)، تحريف.

[4] الآية ٣١ من سورة "الواقعة".

و"الصَّبُّ" يكون دفعةً واحدةً، ولهذا يقال "صَبَّهُ في القالب"، ولا يقال "سكبه فيه"؛ لأن ما يُصَبُّ في القالب يُصبُّ دفعةً واحدةً.

و"السُّفوحُ" اندفاع الشيء السائل وسرعةُ جريانه، ولهذا قيل "دَمٌ مَسْفُوحٌ"؛ لأن الدم يخرج من العِرْقِ خروجاً سريعاً، ومنه "سَفْحُ الجَبَلِ" لأن سَيْلَهُ يندفع إليه بسرعة.

و"الهُمولُ" يفيد أن الهامِلَ يذهبُ كل مذهبٍ من غير مانع، ولهذا قيل: "أَهْمَلْتُ المواشيَ" إذا تركتَها بلا راعٍ، فهي تذهب حيث تشاء بلا مانع.

وأما "الهَمْرُ" فكثرة السَّيَلانِ في سهولة، ومنه يُقالُ "هَمَرَ في كلامه" إذا أكثر منه، و"رجلٌ مِهْمارٌ" كثير الكلام، و"ظبيةٌ هَمِيرٌ" بسيطة الجسم.

و"الهَطْلُ" دوامُ السَّيَلان في سكون، كذا حكى **السُّكَّريُّ**[1]، وقال: الهطلانُ مطرٌ إلى اللينِ ما هو، وأمَّا السَّحُّ فهو عموم الانصباب، ومنه يُقالُ "شاةٌ ساحٌ" كأن جسمها أجمع يصبُّ ودكاً[2].

---

(1) هو أبو سعيد السكري، الحسن بن الحسين، النحوي اللغوي الراوية، كان ثقة ديِّناً صادقاً، يقرىء القرآن، وانتشر عنه من كتب الأدب ما لم ينتشر عن أحد من نظرائه، وكان إذا جمع جمعاً فهو الغاية في الاستيعاب والكثرة، وقد جمع أشعار ما لا يقل عن خمسين شاعراً من الجاهليين والإسلاميين إلى العباسيين، وشرح هذا كله أو أكثره. (٢١٢-٢٧٥ أو ٢٩٠هـ).
معجم الأدباء ٤٧٨/٢، بغية الوعاة ٥٠٢/١، تاريخ بغداد ٣٠٧/٧، إنباه الرواة ٣٢٨/١، سير أعلام النبلاء ١٢٦/١٢.

(2) أي شحماً.

(**الفرق**) بين اللَّمْعِ واللَّمْحِ، أن اللمعَ أصله في البَرْقِ، وهي البرقَةُ ثم الأُخرى المرَّةَ بعدَ المَرَّةِ.

واللَّمحُ مثل اللمع في ذلك إلا أن اللَّمْعَ لا يكون إلا من بعيدٍ، هكذا حكاه **السُكَّريُّ** في تفسير قول **امرىء القيس**:

وَتخْرُجُ مِنُه لامِعاتٌ كأنَّها أَكُفٌ تلقى الفوز عند المفيضِ

و"البَرقُ" أصله فيما يقع به الرُّعبُ، ولهذا استُعملَ في التَّهَدُّدِ

(**الفرق**) بين التبديل والإبدالِ، قال **الفَرَّاءُ**: التبديلُ تغيير الشيء عن حاله، والإبدالُ جعل الشيء مكان الشيء.

(**الفرق**) بين الدَّلو والذَّنوبِ، أن الدلوَ تكون فارغةً ومَلأى، والذَّنوب لا تكون إلا مَلأى، ولهذا سُمِّيَ النَّصيبُ ذَنوباً، قال **الشاعر**[1]:

---

[1] في (اللسان) أنشد الفراء:

لنا ذَنوبٌ، ولكم ذَنوبُ فإنْ أبيتُمْ فلنا القَلِيْبُ

وقد أورد الفراء البيت -برواية أخرى- في سياق تفسيره لقوله تعالى: (**فإن للذين ظلموا ذنوباً**) من سورة الذاريات، فقال: [الذَّنوب في كلام العرب: الدلو العظيمة، ولكن العرب تذهب بها إلى النصيب والحظ. وبذلك أتى التفسير: فإن للذين ظلموا حظاً من العذاب، كما نزل بالذين من قبلهم، وقال الشاعر:

لنا ذَنوبٌ، ولكم ذَنوبُ فإنْ أبيتُمْ فلنا القَلِيْبُ

والذَّنوبُ يُذكَّر ويؤنث]. معاني القرآن وإعرابه للفراء ٣/٩٠.

إنَّا إذا سَاجَلَنا شَرِيبُ

لَنا ذَنوبٌ وله ذَنوبُ

فإنْ أبى كان له القَلِيبُ

فلولا أنها مملوءةٌ ما كان لقوله: (لَنا ذَنوبٌ وله ذَنوبُ) معنىً.

وكذا قول **عَلْقَمَةَ**[1]:

.... **فَحُقَّ لِشَأْسٍ مِنْ نداكَ ذَنُوبُ**

ساجَلَنا: شارَكَنا في الاستقاء بالسِّجالِ، والذَّنوبُ تُذَكَّرُ وتؤنَّثُ وهكذا:

(الفرق) بين الكأْسِ والقَدَحِ، وذلك أن الكَأْسَ لا تكون إلا مملوءةً، والقَدَح تكونُ مملوءةً وغير مملوءة.

وكذلك الفرقُ بين الخِوان والمائدة *، وذلك أنها لا تُسمَّى مائدةً إلا إذا كان عليها طعامٌ، وإلا فهو خِوانٌ، واللهُ سبحانَهُ وتعالى أَعْلَمُ.

تمَّ الكتابُ بحمدِ اللهِ تعالى

---

(1) تمام البيت:

وفي كل يومٍ قد خَبَطْتَ بنعمةٍ فَحُقَّ لِشَأْسٍ من نداكَ ذَنُوبُ

* "المائدة" لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام، لأن المائدة من"مادني يَميدني"، إذا أعطاك، وإلا فاسمها "خِوان". وكذلك "الكأس" لا تكون كأساً حتى يكون فيها شراب، وإلا فهو "قدح" أو"كوب".[الصاحبي / ابن فارس ١١٨].

فهرس الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

مَقَالَةً أَعْجَبَتْنِي أَرَدْتُ أَنْ أَقُولَهَا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ رَضِي اللّهم عَنْهم وَقَدْ كُنْتُ أُدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحَدِّ وَهُوَ كَانَ أَحْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِي اللّهم عَنْهم عَلَى رِسْلِكَ فَكَرِهْتُ أَنْ أُغْضِبَهُ وَكَانَ أَعْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبَتْنِي فِي تَزْوِيرِي إِلا قَالَهَا فِي بَدِيهَتِهِ وَأَفْضَلَ حَتَّى سَكَتَ ..".

اقتلوا القاتلَ.. ٣٤٧

(اقتلوا القاتلَ واصبُرُوا الصَّابرَ)

أمَا علِمْتَ أنَّها رُقْيَةٌ، اقْسِمُوها.. ٢٩٣

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قالَ بَعَثَنا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي سَرِيَّةٍ ثَلاثِينَ رَاكِباً، قَالَ: فَنَزَلْنا بِقَوْمٍ مِنَ العَرَب، قالَ: فَسَأَلْنَاهُمْ أنْ يُضَيِّفُونَا فأَبَوا، قَال: فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ، قَالَ: فَأَتَوْنا فقالوا: فيكم أَحَدٌ يَرْقَى مِنَ العَقْرَب، قال: فَقُلْتُ: نَعَمْ أَنا ولكِنْ لا أَفْعَلُ حَتَّى تُعْطونا شَيْئاً قالوا: فإنَّا نُعطيكم ثلاثينَ شَاةً، قال: فَقَرَأْتُ عَلَيْهَا الحَمْدُ للهِ سَبْعَ مَرَّات، قال: فَبَرَأَ، قَال: فَلَمَّا قَبَضْنَا الغَنَمَ قال: عَرَضَ في أنفُسِنَا منها، قال: فَكَفَفْنَا حَتَّى أَتَيْنَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال: فذكرنا ذلك لهُ قَالَ فَقَالَ: أمَا عَلِمْتَ أنَّها رُقْيَةٌ اقْسِمُوها واضربوا لِي مَعَكُم بسَهْم.

"أنا الحاشِرُ.. ١٩١

"أنا الحاشِرُ الذي يُحْشَر الناسُ على قَدَمِي"

إن الصَّدَقَةَ.. ٥٥٠

(إن الصَّدَقَةَ لَتطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ)

إنَّمَا أنَا بَشَرٌ.. ٧٠

عَنْ أُمِّ سَلَمةَ رضي الله عنهما أنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ: "إنَّمَا أنَا بَشَرٌ وإنَّكُمْ تَختَصِمُونَ إلَيَّ ولَعَلَّ بَعضَكُمْ أنْ يَكُونَ ألْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأقْضِيَ على نَحْوِ مَا أسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أخِيه شَيْئاً فَلاَ يَأخُذْهُ فإنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطعَةً مِنَ النَّارِ".

وفي موطأ الإمام مالك: حدثنا يحى عن مالك عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أبيهِ عَنْ زَيْنَبَ بنتِ أبِي سَلَمةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ: "إنَّمَا أنَا بَشَرٌ وإنَّكُمْ تَختَصِمُونَ إلَيَّ فَلعَلَّ بَعضَكُمْ انْ يَكُونَ ألْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأقْضِيَ لَهُ على نَحْوِ مَا أسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أخِيه فَلاَ يَأخُذَنَّ مِنْهُ شَيْئاً فإنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطعَةً مِنَ النَّارِ".

إنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا .. ٤٥٩

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلانِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا ".

أيَّامُ أكْلٍ.. ٥١٣

" أيَّامُ أكْلٍ وشُرْبٍ وَبِعَالٍ"

أيكم يحبُّ.. ٤٤٢

حديث جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم: "أقبل علينا فقال: أيكم يحب أن يُعْرِضَ اللهُ عنه؟ قال: فَخَشَعْنا".

أيُّها النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ فَحُجُّوا.. ٤٣

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَطَبَنا رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال: أَيُّها النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ فَحُجُّوا، فقالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ الله؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَها ثَلاثاً، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم:" لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُم فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ على أَنْبِيائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فأْتُوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُمْ وإِذا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ".

بَلْ لِلأَبَدِ.. ٤٢

عن سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ أَنَّهُ قالَ: يا رسُولَ اللهِ أرَأَيْتَ عُمْرَتَنا هذه ألعَامِنا هَذَا أم للأَبَدِ؟ فقالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: بَلْ لِلأَبَدِ.

ثلاثةٌ في المَنْسَى.. ١٩١

"ثلاثةٌ في المَنْسَى تحت قَدَم الرحمن"

جُبِلَتْ القلوبُ.. ٤٩٩

"جبلتْ القلوبُ على حبِّ مَنْ أحسنَ إليها وبغضِ مَنْ أساءَ إليها".

جُزُّوا الشَّوَارِبَ.. ١٧١

حَدَّثَنَا الْخُزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللِّحَى وَخَالِفُوا الْمَجُوسَ" .

خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ١٨٤

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ فُضَيْلٍ وَيَزِيدُ قَالَ أَخْبَرَنَا فُضَيْلُ بْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ (الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا) فَقَالَ (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا) ثُمَّ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأْتَ عَلَيَّ فَأَخَذَ عَلَيَّ كَمَا أَخَذْتُ عَلَيْكَ .

خَمِّرُوا الآنية.. ٤٠٥

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خَمِّرُوا الآنية، وأجيفوا الأبوابَ، وأطفئوا المصابيح، فإن الفُوَيْسقَةَ ربما جرَّتْ الفتيلةَ فأحرقتْ أهلَ البيت"

خيركم قرني.. ٥٠٥

"خيرُكم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم "

صَدَقةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا.. ٨٠

عن يَعْلى بن أُمَيَّةَ قَالَ: قُلْتُ لعُمَرَ بنِ الخَطَّاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُمْ أنْ يَفْتِنَكُمُ الذينَ كَفَرُوا﴾ فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فقالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فسألتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذَلِكَ فقالَ: "صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ".

الضعيفُ.. ٥٣٠

"الضعيفُ الذي لا زَبْرَ له"

ضُمُّوا فَوَاشِيَكُمْ.. ٢٤١

"ضُمُّوا فَوَاشِيَكُمْ حتى تَذْهَبَ فَحْمَةُ العِشاء".

كتَابَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ.. ٧٩

حدثني يحيى عن مالك أنه قَرَأَ كتَابَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ في الصَّدَقةِ قالَ فَوَجَدْتُ فيه: "بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ كتابُ الصَّدقةِ.. وفي سَائِمَةِ الغَنَمِ إذا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ إلى عِشْرِينَ ومَائَةٍ شاةٌ، وفيمَا فَوقَ ذلِكَ إلى مائتَيْنِ شَاتَانِ، وفيما فَوْقَ ذلكَ إلى ثلاثِ مائةٍ ثَلاثُ شِيَاهٍ،

فما زَادَ على ذَلِكَ ففي كُلِّ مائةٍ شاةٌ..".

كيف تصنعُ.. ١١٢

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

لا تَزَالُ جَهَنَّمُ.. ١٩١

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لا تَزَالُ جَهَنَّمُ (تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَقُولُ قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ" رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ . وفي النهاية لابن الأثير ٤/٢٣: في صفة النار "حين يضَعَ الجَبَّارُ فيها قدَمَه".

لا يَتَحَرَّى أحَدُكُمْ.. ٥٠٤

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:

" لا يَتَحَرَّى أَحَدُكُمُ الصَّلاةَ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلا غُرُوبَهَا فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَي الشَّيْطَانِ ".

لا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْراً.. ٦٠

حدثنا وَكِيعٌ حدَّثَنا زكرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مُطِيعٍ عَنْ أبيهِ قالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: "لا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْراً بَعْدَ اليَوْمِ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ".

مَا نَحلَ وَالِدٌ.. ٢٨٥

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ"

ميراث الجدة.. ١١٣

حَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ إِسْحَقَ بْنِ خَرَشَةَ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا قَالَ فَقَالَ لَهَا مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ

الْخَطَّاب تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَكِ فِي كِتَاب اللَّهِ شَيْءٌ وَلَكِنْ هُوَ ذَاكَ السُّدُسُ فَإِنِ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا .

نعم، كما يضرُّ الشجرَ الخبطُ .. ٢٠٩

عن محمد بن سليمان بن بلال بن أبي الدرداء قال: حدثني أمي عن جدها قالت : قلت: يارسول الله هل يضر الغبط ؟ قال:" نعم، كما يضرُّ الشجرَ الخبطُ".

نعم، ولا أقولُ إلا حقاً.. ٤٥٣

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله تمزحُ ؟ قال: "نعم، ولا أقولُ إلا حقاً ".

يا بني النجّار ثامنوني .. ٤١٩

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (قَدِمَ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وأمر ببناء المسجد، فقال:" يا بني النجار ثامنوني "، فقالوا : لا نطلب ثمنه إلا إلى الله..).

فهرس الأمثال

فهرس شواهد الشعر والرجز

قافية الهمزة

قافية الباء

جاري ومولاي لا يزني حريمهما وصاحبي من دواعي السوء مصطحبُ

٥١٤

مجلتهم ذات الاله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقبِ

النابغة ٥٣٢

ذهب الذين يُعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجربِ

لبيد ٥٧١

إنا اذا ساجلنا شريب

لنا ذنوب وله ذنوب

فإن أبى كان له القليبُ

٥٧٤

وفي كل يوم قد خبطت بنعمة فحق لشأس من نداك ذنوبُ

علقمة الفحل ٥٧٤

قافية التاء

ألي الفضل ام عليَّ اذا حو سبت اني على الحساب مقيتُ

رب شتم سمعته وتصامم ت وعي تركته فكفيتُ

ليت شعري وأشعرنّ اذا ما قربوها منشورة ودعيتُ

السموأل ١٦٣

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا

ابو قيس بن رفاعة ١٦٤

قافية الجيم

بعيد ندى التغريد أزمع صوته سجيل وأدناه شحيح محشرجُ

٢٩٧

فإن تصرمي حبلي وإن تتبدلي　　　خليلا ، ومنهم صالح وسميحُ

ابو ذؤيب ٤٧٣

حتى يعجَّ ثخَنا من عجعجا

العجاج ٤٩٥

قافية الحاء

تُعلِّلُ وهي ساغبة بنيها　　　بأنفاس من الشبم القراحِ

جرير ١٥٩

أعبد بني سهم ألست براجع　　　منيحــتنــا فيمــا ترد المنائــحُ

لها شعر داح وجيد مقلص　　　وجسم حداري وصدغ مجامحُ

جبهاء ٢٨٤

ليست بسنهاء ولا رجبية　　　ولكن عرايا في السنين الجوائحِ

سويد بن الصامت الانصاري ٢٨٦

قافية الدال

ألا حبذا هند ولرض بها هند　　　وهند أتى من دونها النأي والبعدُ

الحطيئة ١٤

ألا طرقتنا بعد ما هجدوا هند　　　وقد سرن خمسا واتلأبَّ بنا نجدُ

الحطيئة ١٣

وجدت الله أكبر كل شيء　　　محاولــة وأكثرهم جنــوداً

خداش بن زهير ١٣٥

أؤم بها أبا قابوس حتى　　　أنيخ على تحيته بجندي

٧٦

أسير به الى النعمان حتى أنيـخ على تحيته بجنـدي

٧٦

وعلمت أن ليست بدار ثابته فكصفقة بالكف كان رقادي

٩٩

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنى وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

الحطئية ٢٤٠

يا دار ميــة بالعليــاء فالسنــد أقوت وطال عليها سالف الأمدِ

فلا لعمر الذي مسحت كعبته وماهريق على الانصاب من جسدِ

النابغة الذبياني ٢٦٧

اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبدُ

الراعي ٣٠٢

علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فأنت السيد الصمدُ

عمرو بن الأسلع ٣١٢

حبتهم ميــالة تمـيد ملاءة الحسن لها حديدُ

٣٧٦

إلا سليمان اذ قال المليك له قم في البرية فاحددها عن الفندِ

النابغة ٤٩٧

بنونا بنو أبنائنا وبناتـنا بنوهن أبناء الرجال الأباعدِ

الفرزدق ٥١١

قافية الراء

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن انا لاحقان بقيصرا

وقلت له لا تبك عينك إنما نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

امرؤ القيس ١١٩

يصيب فما يدري ويخطي فما درى

١٣٦

لا همَّ لا أدريِ وأنت الداري كل امرىء منك على مقدارِ

١٣٧

وما جاءنا من نحو أرضك خابر ولا جاهل إلا يذمك يا عمرو

كعب الأشقري ١٣٩

أأزمعـت من آل ليلى ابتكـارا وشطت على ذي هوى ان تزارا

الأعشى ٢٠٤

اذا نزل الحي حل الجحيش حريـد المحـل غويّا غيورا

الأعشى ٢٠٦

فاجعل تحلك من يمينك إنما حنث اليمين على الأثيم الفاجرِ

٢٢٢

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك ومالك الغفرِ

الفرزدق ٣١٣

إن ربي لولا تداركه الملك بأهل العراق ساء العذيرُ

عدي بن زيد ٣٢٠

وراقد الرب مغبوط بصحته وطالب الوجه يرضى الحال مختارا

عدي بن زيد ٣٢٢

ألا ان خير الناس بعد نبيهم مهيمنه التاليه في العرف والنكرِ

٣٥٩

جماليّـة تغتـلي بالرداف   اذا كذب الآثمات الهجيرا

الاعشى ٤٠٩

يزيدك وجهه حسنا   إذا ما زدته نظرا

ابو نواس ٤٦٨

الحمد لله الذي أعطى الحبر

موالي الحق ان المولى شكرْ

العجاج ٤٧٦

ثم بعد الفلاح والملك والإمّـ   ـة وارتهم هناك القبورُ

عدي بن زيد ٤٩٧

تقضّي البازي اذا البازي كسرْ

العجاج ٥٥٧

قافية الضاد

يكن لك في قومي يد يشكرونها   وأيدي الندى في الصالحين قروضُ

٢٩١

وتخرج منه لامعات كأنها   أكف تلقى الفوز عند المفيضِ

امرؤ القيس ٥٧٣

قافية الطاء

عرفت بأجدث فنعاف عرق   علامات كتعبير النماطِ

بضرب في الجماجم ذي فروغ   وطعن مثل تعطيط الرهاطِ

المتنخل الهذلي ٥٠٧

خشونا أرضهم بالخيل حتى		تركناهم أذل من الصراطِ

٥٤٧

قافية العين

تصيح الردينيات فينا وفيهم		صياح بنات الماء اصبحن جوًعا

المثلم بن رياح ٤١

أمن ريحانة الداعي السميع		يؤرقني وأصحابي هجوعُ

عمرو بن معديكرب ١٣١

إن كنت لله التقي الأطوعا		فليس وجه الحق ان تبدّعا

رؤبة بن العجاج ٢١٨

قد حصَّت البيضةُ رأسي فما		أطعم نوما غير تهجاعِ

أبو قيس بن الأسلت ٢٨٠

لنا القدم الأعلى عليك وخلفنا		لأولنا في طاعة الله تابعُ

حسان بن ثابت ٥٧١

قافية الفاء

حتى انتهيت الى فراش عزيزة		سوداء روثة أنفها كالمخصفِ

أبو كبير الهذلي ١٧٣

باتت بيتا حوضها عكوفا

٥٦١

قافية القاف

ليث بعثَّر يصطاد الرجال اذا		ما الليث كذب عن أقرانه صدقا

زهير بن أبي سلمى ٥٣

يا ربَّ مثلك في النساء عزيزة بيضاء قد متعتها بطلاقِ

ابو محجن الثقفي ٢٥٥

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك مني التواق

٥٠٨

البايتون قريبا من بيوتهم ولو يشاؤون آبو الحي او طرقوا

٥٥٥

قافية الكاف

نظرت الى عنوانه فنبذته كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا

ابو الأسود الدؤلي ٥٤٤

قافية اللام

لما رأيت الدهر جمّا خبله أخطل والدهر كثير خطلُهْ

ابو النجم ٧٠

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي والعجلْ

أعمل العيس على علاتها إنما ينجح أصحاب العملْ

فاعقلي إن كنت لما تعقلي ولقد أفلح من كان عقلْ

وإذا جوزيت قرضا فاجزه إنما يجزي الفتى ليس الجملْ

لبيد ١٢٢

لكل أخي عيش وإن طال عمره دويهية تصفر منها الانامـلُ

لبيد ١٢٨

تسيل على حد الظبات نفوسنا　　　　وليست على غير الظبات تسيلُ

السموأل ١٥٩

أجارتكـم بسـل علينـا محـرم　　　　وجارتنـا حـل لكم وحليلهـا

الأعشى ١٦٩

أيثبت ما زدتـم وتلغى زيادتي　　　　دمي ، إن أحلت هذه لكم بسلُ

ابن همام ١٦٩

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت　　　　عليك ولا أن أحصرتك شغولُ

ابن ميادة ١٨١

وقد أغتدي والطير في وكناتها　　　　بمنجرد قيد الأوابد هيكلِ

امرؤ القيس ١٨٨

هممت ولم افعل وكدت وليتني　　　　تركت على عثمان تبكي حلائلُه

ضابيء بن الحارث ٢٠٨

ألم تربع على الطلل　　　　ومغنى الحي كالخللِ

وقالوا قف ولا تعجل　　　　وإن كنـا على عجـلِ

قليـل في هواك اليو　　　　م ما نلقى من العمـلِ

عمر بن ابي ربيعة ٢٢٠

والبرق يحدث شوقا كلما عملا

٢٢٠

ان الكريـم وأبيـك يعتمـل

إن لم يجد يوما على من يتكل

فيكتسـي من بعدهـا ويكتحـل

٢٢٠

حي الحمــول بجانب الشكــل　　إذ لا يلائــم شكلــها شكلي

امرؤ القيس بن عابس الكندي ٢٥٨

فأصبحت معشوقا وأصبح أهلها　　عليه القيام سيء الظن والبال

امرؤ القيس ٢٧٠

هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا　　وإن يسألوا يعطوا ، وإن ييسروا يغلوا

زهير بن أبي سلمى ٢٨٧

فمن راكب أحلوه رحلي وناقتي　　يبلغ عني الشعر إذ مات قائلُه

علقمة الفحل ٢٩٤

هبــني أســأت وما لســأت بلى　　أسأت أقر كي يزداد طولك طولا

ابن سيابة ٣٣٥

فمن للقوافي شانها من يحوكها　　إذا ما توى كعب وفوّز جرولُ

كعب بن زهير ٣٦٩

ولم يدقعـوا عندمــا نابهــم　　لوقــع الــحروب ولم يخجلـوا

الكميت ٤٣٢

إذا حل بالارض البرية أصبحت　　كئيبة وجه ، غبها غير طائلِ

النابغة ٤٧٧

وكم من حصان ذات بعل تركتها　　اذا الليل أدجى لم تجد من تباعلُه

الحطيئة ٥١٣

فإن نتجت مهرا كريما فبالحرى　　وإن يك إقراف فمن قبل الفحلِ

هند بنت النعمان بن بشير ٥٥٤

ولم ندر أن خضنا من الموت خيضة　　لم العمر باق والمدى متطاولُ

٥٣٥

قافية الميم

أمرتك أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيقِ قتل ابن هاشمِ

الحصين بن المنذر ٣٩

فما أنا بالباكي عليك صبابة وما أنا بالداعي لترجع سالما

أمرتك أمرا حازما فعصيتني فنفسك ولّ اليوم إن كنت لائما

فإن يبلغ الحجاج أن قد عصيته فإنك تلقى أمره متفاقما

الحصين بن المنذر ٤٠

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صمًا خوالد ما يبين كلامها

لبيد ١٨٩

أفي كل اسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهمِ

جابر بن حنيّ ٢٩٤

لن يدرك المجد أقوام وإن كرموا حتى يذلوا وإن عزوا لأقوامِ

ويشتموا فترى الألوان مسفرة لا صفح ذل ولكن صفح أحلامِ

٣٤٤

لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا وما علم الانسان الا ليعلما

المتلمس ٣٤٦

رمته أناة من ربيعة عامر نؤوم الضحى في مأتم أي مأتمِ

ابو حية ٣٥١

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائما

٣٧٥

يا دار مية يا اسلمي ثم اسلمي

فخنـدف هامـة هـذا العـالمِ

العجاج ٤٩٥

قافية النون

ولو أرادوا ظلمـه أبينـا

٢١٠

لا تأخذ الحلوان من بناتنا

٢٩٤

ومهول من المناهـل وحـش   ذي عراقيـب آجنٍ مدفـانِ

٤٢٩

وكل فتى وإن أمشى وأثرى   ستخلجه عن الدنيا المنونُ

النابغة ٥١٩

وبيضـة في الدعص مكنونة

الاعشى ٥٢٢

أثرت الغيّ ثم نزعت عنه   كما حاد الأزبّ عن الظعانِ

النابغة ٥٤٣

لا تأمنـن وإن أمسيـت في حـرم   إن المنـايا بجنب كل إنسـانِ

فاسلك طريقك تمشي غير مختشع   حتى تلاقي ما يمني لك الماني

فكل ذي صاحـب يوما مفارقـه   وكـل زاد وإن أبقيتـه فـاني

والخير والشر مجموعان في قرن   بـكل ذاك يأتيـك الجديدان

سويد بن عامر المصطلقي ٥٦٩

قافية الياء

ولــكل ما نال الفتى قد نلته إلا التحية

٧٦

ولست بمولى سوأة ادعى لها فإن لسوآت الأمور مواليا

٥١٥

فهرس الأعلام

أ

ب

ث

ج

د

ذ

ر

ز

س

ش

ض

ط

ع

ي

فهرس الموضوعات

فهرس المراجع والمصادر

أخبار القضاة ، لوكيع محمد بن خلف ، عالم الكتب ، بيروت .

أخبار النحويين البصريين ، لأبي سعيد السيرافي ، دار الاعتصام ، القاهرة ١٩٨٥.

أدب الكاتب ، لابن قتيبة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٦ .

أسماء المغتالين من الشعراء ، لمحمد بن حبيب ، (ضمن نوادر المخطوطات) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٥٤ .

الأصول في النحو ، لابن السراج ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٦ .

الأضداد ، لمحمد بن القاسم الأنباري ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٨٧ .

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، عالم الكتب، بيروت .

الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٢ .

الأوائل ، لأبي هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٧ .

الإتباع والمزاوجة ، لأحمد بن فارس ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٨٨ .

الإشتقاق ، لابن دريد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

إنباه الرواة على أنباه النحاة ، للقفطي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٨٦ .

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفيروز ابادي ، القاهرة ١٩٦٩.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ، المكتبة العصرية ، بيروت.
تاريخ الأدب العربي ، لاحمد حسن الزيات ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٩٧ .
تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ، لابن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨ .
تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٧ .
تاريخ جرجان ، للسهمي ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٧ .
التبيان في إعراب القرآن ، لأبي البقاء العكبري ، دار الجيل ، بيروت .
تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٦ .
الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، دار الغد العربي ، القاهرة ١٩٨٩ .
جمهرة الأمثال ، لأبي هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٨ .
جمهرة شعر العرب ، لأبي زيد القرشي ، دار صادر ، بيروت .
الحلل في شرح أبيات الجمل ، لابن السيد البطليوسي ، الدار المصرية للطباعة ، القاهرة ١٩٧٩ .
الحماسة البصرية ، لصدر الدين البصري ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٣ .
خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٨ .
ديوان أبي نواس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٧ .
ديوان ابي قيس بن الأسلت ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ١٩٧٣ .
ديوان الأعشى الكبير ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٥٠ .

ديوان الحطيئة ، بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، مكتبة البابي الحلبي بمصر ١٠٥٨.

ديوان السموأل ، دار صادر ، بيروت .

ديوان العجاج ، بشرح الأصمعي ، مكتبة أطلس بدمشق ١٩٧١ .

ديوان المتلمس الضبعي ، مجلة معهد المخطوطات ، القاهرة ١٩٦٨ .

ديوان المعاني ، لأبي هلال العسكري ، عالم الكتب ، بيروت .

ديوان النابغة الذبياني ، صنعة ابن السكيت ، دار الفكر ، دمشق ١٩٦٨ .

ديوان امرىء القيس ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

ديوان جرير ، بشرح محمد بن حبيب ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

ديوان حسان بن ثابت ، القاهرة ١٩٧٤ .

ديوان رؤبة بن العجاج ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٩ .

ديوان زهير بن ابي سلمى ، دار صادر .

ديوان طرفة بن العبد ، بشرح الأعلمي الشنتمري ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٥.

ديوان عدي بن زيد ، دار الجمهورية ، بغداد ١٩٦٥ .

ديوان علقمة الفحل ، بشرح الأعلم الشنتمري ، دار الكتاب العربي ، حلب ١٩٦٩ .

ديوان عمر بن أبي ربيعة ، دار الجيل ، بيروت ١٩٩٢ .

ديوان عمرو بن معديكرب الزبيدي ، مطبعة الجمهورية ، بغداد ١٩٧٠ .

ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، الكويت ١٩٦٢ .

رسالة الملائكة ، لأبي العلاء المعري ، دار صادر ، بيروت ١٩٩٢

الزاهر في معاني كلمات الناس ، لمحمد بن القاسم الأنباري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٢ .

الزهرة ، لمحمد بن داوود الأصبهاني ، مكتبة المنار ، الاردن ١٩٨٥ .

سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، دار القلم ، دمشق ١٩٩٣ .

سير أعلام النبلاء ، للحافظ الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٦ .

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، دار الكتب العلمية، بيروت .

شرح أشعار الهذليين ، لأبي سعيد السكري ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة .

شرح ابن عقيل ، لابن عقيل ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٩٢ .

شرح اختيارات المفضل ، للخطيب التبريزي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٧ .

شرح المفصل ، لابن يعيش النحوي ، عالم الكتب ، بيروت .

الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٥ .

الصاحبي ، لأحمد بن فارس ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة .

طبقات الشعراء ، لابن المعتز ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٦ .

طبقات المفسرين ، للأدنه وي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ١٩٩٧ .

طبقات المفسرين ، للسيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣ .

طبقات النحويين واللغويين ، للزبيدي ، القاهرة ١٩٥٤.

طبقات فحول الشعراء ، لابن سلام الجمحي ، دار المعارف بمصر ١٩٥٢.-

عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الفائق في غريب الحديث ، للزمخشري ، مكتبة عيسى البابي الحلبي .

الفهرست ، لابن النديم ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٩٤ .

كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ، لأبي هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٤.

الكشاف ، للزمخشري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٩٩٧ .

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لحاجي خليفة ، دار الكتب العلمية ١٩٩٢.

الكليات ، لأبي البقاء الكفوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٣ .

لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت .

لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٦ .

مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٨٨ .

مجمع الأمثال ، للميداني ، دار المعرفة ، بيروت .

مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، القاهرة ١٩٥٥ .

المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي ، دار الجيل ، بيروت .

المستقصى في أمثال العرب ، للزمخشري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٧ .

المعارف ، لابن قتيبة ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٦٠ .

معاني القرآن ، للفراء ، دار السرور .

معاني القرآن وإعرابه ، للزجّاج ، دارالحديث ، القاهرة ١٩٩٧ .

معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩١ .

المفضليات ، للمفضل الضبي ، دار المعارف بمصر .

المقتضب ، للمبرد ، عالم الكتب ، بيروت .

الملل والنحل ، للشهرستاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٢ .

من تاريخ النحو ، لسعيد الافغاني ، دار الفكر .

منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، للمتقي الهندي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٩٩٠ .

النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٧ .

نيل الأوطار ، للشوكاني ، دار القلم ، بيروت .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان ، دار الثقافة ، بيروت .

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، لأبي منصور الثعالبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣ .